Das Charakterbild Jesu

nach den

biblischen Urkunden wissenschaftlich untersucht und dargestellt

von

Dr. Daniel Schenkel,

Großh. Bad. Kirchenrath und Professor der Theologie.

Das eigentliche, einzige und tiefste Thema der Welt- und Menschengeschichte, dem alle übrigen untergeordnet sind, bleibt der Conflikt des Unglaubens und Glaubens. Goethe.

Die Geschichte Christi ist ebenso ein Gedicht wie eine Geschichte. Novalis.

Vierte vermehrte und völlig umgearbeitete Auflage.

Wiesbaden.

C. W. Kreidel's Verlag.

1873.

L. Schellenberg'sche Hof-Buchdruckerei in Wiesbaden.

Vorwort zur vierten Auflage.

Während der Zeit, die seit der (ungewöhnlich starken) dritten Auflage dieser Schrift verflossen ist, hat ein so schwer zu bewältigendes literarisches Material über das „Leben Jesu" und die Evangelienfrage sich angehäuft, daß nur die Durcharbeitung desselben mehrere Jahre erfordert. Ich habe mir diese Arbeit zur angelegentlichen Pflicht gemacht und glaube nicht, daß mir eine wesentlich die Sache fördernde Schrift oder Abhandlung entgangen ist, obwohl die Rücksicht auf den Raum mir in Citaten Sparsamkeit auferlegte.

Als das „Charakterbild Jesu" zum erstenmal in die Oeffentlichkeit trat, war die Forschung über die evangelische Geschichte seit längerer Zeit in's Stocken gekommen. Meine Schrift war im Anschlusse an die „Christliche Dogmatik" [1]) entstanden, in welcher ich das Bedürfniß nach einer derartigen Arbeit mit den Worten ausgedrückt hatte: „Wenn es der Dogmatik mit der Aussage, daß das Personleben Jesu Christi ein wahrhaft menschliches war, voller Ernst ist: so muß sie es auch als ihre erste Pflicht betrachten, dieses Leben als ein wahrhaft menschliches, d. h. als ein diesseitig werdendes, sich entwickelndes und vollendendes, zu begreifen" [2]). Diesen Versuch unternahm ich zunächst lediglich zu meiner eigenen Befriedigung; das Manuscript war längst in der Hauptsache vollendet, als im Jahre 1863 das Leben Jesu von E. Renan erschien. Alles, was ich davon hörte, bestärkte mich in dem Entschlusse, nunmehr mit der Veröffentlichung meiner Arbeit nicht länger zurückzuhalten. Erst unmittelbar vor dem Beginn des Druckes gelang es mir jedoch, ein französisches Exemplar des Renan'schen Buches in die Hand zu bekommen, das ich während des Druckes noch, so weit thunlich, benutzte. Die Behauptung, das „Leben Jesu" von E. Renan habe meine Schrift hervorgerufen, ist da-

---

[1]) Die christliche Dogmatik vom Standpunkte des Gewissens aus dargestellt, 1858 und 1859, Wiesbaden, C. W. Kreidel, 2 Bde. [2]) A. a. O., Bd. II, S. 732 f.

her grundlos. Dieselbe ist völlig unabhängig von dem Renan'schen Werke entstanden, mit dem sie nichts gemein hat, als ungefähr denselben Zeitpunkt des Erscheinens.

In meinem „Charakterbilde Jesu" habe ich, meines Wissens, zum erstenmale den Versuch gemacht, ein wahrhaft menschliches, geschichtlich begreifliches Bild von der Persönlichkeit Jesu, auf Grund der ältesten Quellenberichte, zu entwerfen, bei voller Anerkennung der einzigartigen heilsmittlerischen Bedeutung und Würde derselben [1]). Wie dieser Versuch von Seiten der altkirchlichen Partei aufgenommen worden ist, will ich hier nicht näher erörtern [2]). Daß er nicht erfolglos war, das beweist die ungewöhnliche Theilnahme, welche er nicht nur in Deutschland, sondern auch in außerdeutschen Ländern gefunden hat [3]). Auch nach den später erschienenen Werken von D. F. Strauß, C. Weizsäcker, Schleiermacher (Vorlesungen an der Universität zu Berlin im Jahre 1832 gehalten), Ewald (3. Aufl. der Geschichte Christus') und Keim, zu denen Hausrath's „neutestamentliche Zeitgeschichte" eine wesentliche Ergänzung bildet [4]), nimmt mein Buch unter den Bearbeitungen des „Lebens Jesu" [5]) noch immer seine eigenthümliche Stelle

---

1) E. Renan erkennt an, daß ich für den geschichtlichen Jesus (pour un Jésus historique et réel) eintrete, wirft mir aber vor, daß derselbe dennoch übergeschichtlich bleibe (un être impalpable, intangible, vie de Jésus, 13. A., Vorwort, XVIII). Da er diesen Vorwurf nicht näher begründet hat, so bleibt mir die Widerlegung erspart. 2) Vgl. in dieser Beziehung meine Schrift: „Die prot. Freiheit in ihrem gegenwärtigen Kampfe mit der kirchlichen Reaktion", Wiesbaden, C. W. Kreidel's Verlag, 1865, 2. Aufl. 3) Das „Charakterbild Jesu" ist zweimal (in den vereinigten Staaten Nordamerika's und in England) ins Englische (das erste Mal mit Anmerkungen begleitet von Professor Dr. Furneß), ins Französische, ins Holländische, ins Schwedische, im Auszug ins Italienische übersetzt worden. 4) Eine in ihrer Art treffliche kürzere Charakteristik der Entwickelung, des Lebensganges und der Lehre Jesu giebt Holtzmann, Judenthum und Christenthum im Zeitalter der apokryphischen und neutestamentlichen Literatur, S. 327—436, 1867. 5) Auch das „Leben Jesu" von W. Krüger-Velthusen mag hier noch Erwähnung finden. Der Herr Verfasser hat den zur Herstellung des evangelischen Thatbestandes wissenschaftlich allein zum Ziele führenden Weg, mit den Hilfsmitteln der Kritik die zuverlässigsten Quellen auszumitteln, als einen nur „scheinbar sichern" vermieden und seine Darstellung, wie er versichert, nach der „Voraussetzung" normirt, „daß das religiöse Leben, welches bereits im alten Bunde vorhanden gewesen, in Christo seine Vollendung erreicht habe" (S. 22 f.). Daher soll die Glaubwürdigkeit einer über Jesus mitgetheilten evangelischen Thatsache davon abhängen, ob sie der Idee der Vollendung des religiösen Lebens des alten Bundes entspreche. Diese Mittheilung genügt, um den wissenschaftlich unhaltbaren Stand-

ein, die ich ihm in dieser neuen gänzlich umgearbeiteten Gestalt auch für die Zukunft bewahren möchte. Ich verzichte jetzt wie vor neun Jahren auf den Anspruch einer Darstellung des „Lebens Jesu", wozu es nach meiner Ansicht an ausreichenden Quellenberichten mangelt, und begnüge mich mit einer Schilderung des Charakters Jesu und seines Werkes. Ich fasse diesen Charakter von der menschlichen Seite auf, ohne seinen göttlichen Ursprung zu verkennen und die geheimnißvollen Tiefen zu übersehen, woraus die unermeßliche einzige Wirkung dieser Persönlichkeit und ihres Werkes hervorgegangen ist.

Die Prädikate menschlich und göttlich schließen sich in der Person Jesu eben so wenig aus, als im Wesen des Menschen überhaupt; die Subjekte „wahrer Mensch" und „wahrer Gott" dagegen lassen sich in derselben Persönlichkeit nicht zusammen denken. Alle Versuche, die „Gottheit Christi" in dem nicht blos übervernünftigen, sondern auch widervernünftigen Sinne einer der biblischen Begriffswelt fremden dogmatischen Ueberlieferung dem modernen Bewußtsein annehmbar zu machen, sind nothwendig gescheitert [1]) und haben wesentlich dazu beigetragen, die gegen das kirchlich hergebrachte Christenthum herrschende Abneigung zu

---

punkt und die thatsächlich unbefriedigenden Ergebnisse des Buches zu erklären, das sich übrigens im Wesentlichen an seine Vorgänger seit 1864 anlehnt. Gleichwohl hat es als ein Zeichen und Zeugniß freierer theologischer Gesinnung aus der rheinisch-preußischen evangelischen Kirche mit Recht allgemeinere Beachtung und freundliche Theilnahme gefunden. Nach einem Circular des Königl. Consistoriums zu Coblenz vom 15. Febr. 1873 hätte nun aber der Hr. Verfasser „über den durch seine Schrift erregten Anstoß und das durch sie gegebene Aergerniß" der kirchlichen Behörde sein Bedauern ausgedrückt und erklärt „diese betrübende Erfahrung sich in Zukunft zur Warnung dienen zu lassen", d. h. er hätte einen indirekten Widerruf geleistet. Derselbe hat öffentlich gegen das Circular des Consistoriums nicht remonstrirt. Nach Privatnachrichten (vgl. auch Allg. Zeitung, Nr. 133 vom 13. Mai 1873) soll er vom Coblenzer Consistorium überdies noch einen Verweis erhalten und für den Fall, „daß er nicht Buße thue", mit Absetzung bedroht worden sein, gegen diesen Verweis aber Berufung bei dem evang. Oberkirchenrathe in Berlin eingelegt haben. Ein endgiltiges Urtheil, namentlich über das Verhalten des Herrn Krüger-Velthusen, ist, so lange nicht sämmtliche Akten vorliegen, unstatthaft. Welcher Behandlung unter dem gegenwärtigen Consistorialregimente in der ersten evangelischen Kirche des deutschen Reiches die protestantische Freiheit der Schriftforschung ausgesetzt ist: das leuchtet jedoch aus diesem Falle, so weit er bekannt geworden, hinlänglich ein.

[1]) Vgl. in meiner christl. Dogmatik, Bd. II, 2, S. 693 ff., meine Ausführungen gegen die modernen lutherischen Kenotiker Thomasius, Geß u. A., die bis jetzt von der betreffenden Seite unwiderlegt geblieben sind.

vermehren. Die allerneueste Form eines solchen Versuchs, wornach die Menschwerdung Gottes in der Person Christi, also das Subjekt „wahrer Gott“ von Christus einerseits entschieden festgehalten, anderseits aber von diesem Subjekte eben so entschieden behauptet wird, daß es mit seinem Eintritt in die Welt „auch diejenige Bewußtlosigkeit getheilt habe, die überall den Anfang des menschlichen Lebens begleitet“[1]), ist eine eminente Bestätigung der heillosen Zersetzung, in welcher das unter dem Einfluß des mittelalterlichen Katholicismus entstandene kirchliche Dogma von der Person Christi sich gegenwärtig befindet. Das endliche Selbstbewußtsein beginnt allerdings mit der Bewußtlosigkeit; die Gottheit, welcher absolutes Selbstbewußtsein eignet, würde mit dem letzteren selbstverständlich ihr Wesen, d. h. sich selbst, verlieren. Von einer Persönlichkeit einerseits behaupten, sie sei „wahrer Gott“, anderseits, sie habe, am Anfang ihres Lebens bewußtlos, sich in der Zeit zum Bewußtsein entwickelt, heißt entweder ein leichtfertiges Spiel mit den Begriffen treiben, oder, falls die Behauptung ernstlich gemeint ist, die Theologie als Wissenschaft dem Spotte aller Denkenden preisgeben.

Meine frühere Ueberzeugung von der Beschaffenheit der evangelischen Quellenberichte hat sich, nach sorgfältiger Benutzung der seither erschienenen Untersuchungen, insbesondere der neueren Forschungen von Hilgenfeld, Weizsäcker, Holtzmann, Scholten, Klostermann, Weiß, Volkmar u. A., in der Hauptsache nur bestätigt. Die wesentliche Ursprünglichkeit und das verhältnißmäßig hohe Alter des zweiten Evangeliums erscheint mir durch wiederholte Prüfung als gesichert[2]), ebenso der Nachweis einer alten glaubwürdigen Lukasquelle über den letzten judäischen Aufenthalt Jesu, wogegen ich die frühere Annahme der Benutzung einer eigenthümlichen ephesinischen Urkunde durch das vierte Evangelium, nach Keim's, Holtzmann's, Hilgenfeld's u. A. scharfsinnigen Untersuchungen und Erörterungen, nicht mehr aufrecht zu erhalten vermag. Ich neige mich jetzt zu der

---

[1]) Steinmeyer, die Geschichte der Geburt des Herrn und seiner ersten Schritte im Leben, S. 176 f. [2]) Erfreulich ist das milde Urtheil Keim's in seinem Hauptwerke, Bd. I, S. 103: „Das Leben Jesu ist nach den Synoptikern herstellbar, ob Matthäus herrsche oder Markus . . . . Die rechte Kritik wird sich darin zeigen, daß man an seinem Ort den Einen nicht überschätzt, den Andern nicht verachtet.“ Nicht so mild lautet das Urtheil in der kürzeren Bearbeitung (Geschichte Jesu, 1873, S. 37—39).

Ansicht, daß der vierte Evangelist die Wahrheit der evangelischen Thatsachen, die er aus der schriftlichen und auch noch aus Resten der mündlichen evangelischen Ueberlieferung schöpfte, ausschließlich in ihrer allegorischen Umdeutung erkannte und sich daher bewußt war, durch seine anscheinend willkürliche Behandlung sich lediglich über den tödtenden Buchstaben zu erheben und das Werk Christi, gleichsam eine höhere Geschichte, im Lichte ewiger Ideen, als ein Produkt des Geistes zu schauen[1]).

Bei dieser neuen Bearbeitung beabsichtigte ich vorzugsweise, vermöge allseitiger Benutzung der seit 1864 über den Gegenstand erschienenen Literatur, das Ergebniß sachlich probehaltiger Forschung zu einem gewissen Abschluß zu bringen, ohne durch das neue Material den Umfang meiner Schrift erheblich zu vergrößern. Dadurch sah ich mich zu einer möglichst knappen Form und zur Ausmerzung der mehr vor-

---

[1]) Die neueste apologetische Schrift von Leuschner (Halle, Verlag der Buchhandlung des Waisenhauses, 1873) konnte ich nicht mehr benützen. Sie enthält auch nichts die Evangelienfrage irgendwie Förderndes. Der Verfasser ist kritischen Studien fremd und von conservativ-kirchlichen Motiven einseitig geleitet (er ist Consistorialrath in Merseburg). Wie könnte er sonst den Forschern, welche sich nicht für die apostolisch-johanneische Abfassung des vierten Evangeliums erklären, S. 134 „Redlichkeit" und „Unparteilichkeit" ohne Weiteres absprechen? Sein Hauptargument für jene Abfassung ist, daß uns sonst im vierten Evangelium „eine Fälschung nach Namen (!) und Inhalt, eine unsittliche That, ein Frevel an der Wahrheit u. s. w. von erster Größe" vorläge (S. 132 f.). Für die Art, wie Herr Leuschner seine „unumstößlichen" Resultate gewinnt, hier nur ein Beispiel. Der Papiasstelle bei Eusebius, K. G. III, 39, entnimmt er das Resultat, daß das Evangelium des Johannes „das eigentliche Evangelium des Papias", Johannes „recht eigentlich der Evangelist des Papias" gewesen sei! Bekanntlich sagt Papias in der betreffenden Stelle von einem Johannes-Evangelium nichts, und den Apostel Johannes erwähnt er erst gegen den Schluß der von ihm aufgezählten Apostelreihe (Andreas, Petrus, Philippus, Thomas, Jakobus, Johannes, Matthäus), so daß die Schlußfolgerung auf der Hand liegt, Papias habe von der Existenz des vierten Evangeliums und von einer ausnahmsweisen Bevorzugung des Johannes durch Jesus nichts gewußt. Allein da Papias den Johannes vor dem Matthäus nenne, da er solche Apostel namentlich anführe, auf welche nur (?) das vierte Evangelium sein Interesse vorwiegend lenken konnte (?!), und da er Jesum als die „Wahrheit" bezeichne (was falsch ist, da er vielmehr in demselben Satze „die christlichen Gebote als vom Herrn gegebene" und „als von der Wahrheit her", d. h. ursprünglich wahrhaft „überkommene" charakterisirt, wornach die Subjekte der „Herr" und die „Wahrheit" sich nicht decken können) — so müsse nothwendig das Johannesevangelium sein Lieblingsevangelium, der Apostel Johannes sein Lieblingsevangelist gewesen sein!

übergehender Erregung entsprungenen Ausführungen in den früheren Auflagen bewogen. Dagegen hat, zum Zwecke näherer Begründung der vorgelegten Ergebnisse, eine beträchtliche Vermehrung sowohl der im Anhange gegebenen Erläuterungen als der unter dem Text beigefügten Anmerkungen stattgefunden.

Gelernt habe ich willig und dankbar nicht nur von Gesinnungsverwandten, sondern auch von Gegnern zur Linken und zur Rechten, von D. F. Strauß wie von E. v. Pressensé, von E. Renan und Volkmar wie von Geß und Steinmeyer, wiewohl ich nicht verschweigen darf, daß gerade die apologetischen Kunststücke des letzteren mich öfters in so fern mit Staunen erfüllt haben, als sie am ersten Sitze deutscher Wissenschaft, auf der Zinne des Culturlebens unseres Jahrhunderts, ausgeheckt worden sind. Besondere Berücksichtigung habe ich dem verdienstvollen Werke von Keim, dieser echten Frucht deutschen Fleißes, gewidmet. Je öfter ich ihm widersprochen habe, desto mehr drängt es mich, seinen Werth anzuerkennen.

Meine Schrift wendet sich auch in ihrer erneuerten Gestalt nicht ausschließlich an die Theologen vom Fache, sondern an alle Diejenigen, welche die erforderliche Ausrüstung und das Bedürfniß haben, sich mit der religiös-sittlichen Lebensfrage unserer Zeit ernstlich zu beschäftigen. Selbstverständlich will sie, wie jede gesunde Frucht theologischer Wissenschaft, auch der christlichen Gemeinschaft dienen.

Ich freue mich, daß auch solche Männer, welchen Zeit und Beruf kein selbstständiges Quellenstudium gestattet, die Ergebnisse unbefangener theologischer Wissenschaft weiteren Kreisen unseres Vaterlandes nutzenbringend zu machen bemüht sind. Aber vor Allem betrachte ich es als eine nicht länger zu versäumende Pflicht der Forscher selbst, den Ertrag ihres Fleißes, anstatt ihn ausschließlich für Fachgenossen aufzuspeichern, in den Dienst der gesammten Nation zu stellen, die, nach bewundernswürdigen politischen Erfolgen, mitten in gefahrvolle kirchliche und sociale Wirren gestürzt, mehr als je der Orientirung auf religiös-sittlichem Gebiete bedarf. Der Ernst der Lage ist um so größer, als er von den Meisten nicht gründlich erkannt ist. Handelte es sich gegenwärtig lediglich darum, die Uebergriffe einer herrschsüchtigen Priesterschaft abzuwehren, so wären, bei nur einiger Entschlossenheit und Ausdauer von Seiten der Staatsgewalt, dem Uebel bald die nöthigen Schranken gesteckt. Und auch gegen die Verwilderung und Zuchtlosigkeit, die uns unheimlich aus den vielfach thöricht und künstlich erregten

Leidenschaften einzelner Gesellschaftsgruppen angrinst, fehlt es im Kerne der Bevölkerung nicht an ausreichenden Hülfsmitteln. Aber es ist gegenwärtig noch etwas ganz Anderes in Frage, als die Obmacht des Staates über die Priester und die Herrschaft der Ordnung über die Verwirrer.

Das Christenthum selbst, auf dessen Grundlage unser Volks- und Staatsleben, unsere Sitte und Cultur seit Jahrhunderten sich entwickelt hat, ist in Frage gestellt. D. F. Strauß hat in seinem neuesten Buche nur offen ausgesprochen, was Andere im Stillen denken oder meinen [1]). Man räumt ein, daß die christliche Kirche für die in ihrer Geistesbildung Zurückgebliebenen noch längere Zeit ein Bedürfniß sein möge, die Aufgeklärten haben sie nicht mehr nöthig; sie ist bereits auf Abbruch versteigert; offen wird erklärt: alles an ihr ist nur geflickt, es ist nicht mehr zu helfen [2]).

Einer solchen Erklärung gegenüber, die an Deutlichkeit und Aufrichtigkeit nichts zu wünschen übrig läßt, haben insbesondere Diejenigen Stellung zu nehmen, welche mit voller Ueberzeugung in der Kirche für das ungeschmälerte Recht der Gewissens- und Lehrfreiheit eintreten, aber zugleich des unerschütterlichen Glaubens leben, daß die Erhaltung der höchsten geistigen und sittlichen Güter unseres Volkes, ja der Menschheit, auch in Zukunft durch den Fortbestand und die Pflege des Christenthums bedingt ist.

Wir sagen des Christenthums, dessen Wesen wir von der wechselnden kirchlichen Form, in welcher es im Laufe der Zeiten erscheint, wohl unterscheiden. Nur jenes suchen wir unverkümmert festzuhalten, während wir diese jederzeit als verbesserungsfähig betrachten, und eben jetzt arbeiten wir an der Erneuerung der überlieferten kirchlichen Formen auch der Reformation, weil sie, nach unserer Ueberzeugung, unserer Zeitbildung großentheils fremd geworden und darum nicht mehr im Stande sind, das gegenwärtige Culturbedürfniß zu befriedigen.

---

[1]) Vgl. D. F. Strauß, der alte und der neue Glaube, S. 90: „Wenn wir als ehrliche aufrichtige Menschen sprechen wollen, so müssen wir bekennen: wir sind keine Christen mehr." Vgl. a. a. O. auch S. 85 ff., S. 363 ff. (die Citate sind der 1. Auflage entnommen, da unsers Wissens in den folgenden keine wesentlichen Aenderungen vorgenommen worden sind). [2]) A. a. O., S. 367 f.

Gerade von dieser Arbeit redet Strauß in wegwerfenden Ausdrücken. Nicht, als ob uns das geradezu überrascht hätte! Noch vor neun Jahren hat er zwar günstiger von dem Christenthum geurtheilt [1]), in der Hauptsache jedoch zieht er, trotz mancher vorausgegangenen Schwankungen, nur die Consequenz seines ursprünglichen Standpunktes [2]). Schon vor Jahren hat er darum auch geschrieben, daß L. Feuerbach, der die Religion für eine verderbliche Täuschung erklärt hatte, das Tüpfchen auf sein i gesetzt habe. Noch vor Kurzem hatte er „den hauptsächlich auf Schleiermacher's Ausführungen sich stützenden Wahn, Jesus könne ein Mensch im vollen Sinne gewesen sein und doch als Einziger über der ganzen Menschheit stehen", als die „Kette" bezeichnet, welche er, da sie den Hafen der christlichen Theologie gegen die offene See der vernünftigen Wissenschaft noch absperre, sprengen wolle [3]). Hengstenberg mit seinem bekenntnißfesten Anhange wurde als ein „Ganzer" beziehungsweise gelobt, ich wurde als ein „Halber" bitter getadelt [4]). Jetzt wird, nur ganz folgerichtig, der Tadel auf Alle ausgedehnt, die noch „an der alten Kirche stümpern" [5]), namentlich auf die Theologen und Geistlichen, die auf dem Standpunkte der freien Wissenschaft noch die Gemeinde im christlichen Cultus zu erbauen suchen [6]).

„Es bleibt dabei: wenn der alte Glaube absurd war, so ist es der modernisirte, der des Protestantenvereins und der Jenenser Erklärung, doppelt und dreifach." Und nicht nur wissenschaftlich absurd, sondern auch unehrlich sollen wir sein, denn „wenn wir (nämlich als Theologen auf dem Standpunkte der freien Wissenschaft) nicht Ausflüchte suchen wollen, wenn wir nicht drehen und deuteln wollen, wenn wir Ja Ja und Nein Nein bleiben lassen wollen, kurz, wenn wir als ehrliche und

---

[1]) Das Leben Jesu f. d. d. Volk, Vorrede, XVII: „Unentbehrlich, aber auch unverlierbar, bleibt uns von dem Christenthum dasjenige, wodurch es die Menschheit aus der sinnlichen Religion der Griechen auf der einen Seite, der jüdischen Gesetzesreligion auf der andern, herausgehoben hat; also nach jeder Seite hin der Glaube, daß es eine geistige und sittliche Macht ist, welche die Welt beherrscht, nach dieser die Einsicht, daß der Dienst dieser Macht, in den wir uns zu stellen haben, wie sie selbst, nur ein geistiger und sittlicher, ein Dienst des Herzens und der Gesinnung sein kann". Doch folgen dann gleich Retraktationen. [2]) Darin hat der Apologet von Strauß, Th. Ziegler, in der Allgemeinen Zeitung", 1872, Beil. Nr. 364, nicht Unrecht. [3]) Vgl. der Christus des Glaubens und der Jesus der Geschichte, Vorwort, VII. [4]) Die Halben und die Ganzen, eine Streitschrift gegen die Hrn. Dr. Schenkel und Hengstenberg. [5]) Der alte und der neue Glaube, S. 291. [6]) Der alte und der neue Glaube, S. 85 ff.

aufrichtige Menschen sprechen wollen, so müssen wir bekennen: wir sind keine Christen mehr" [1]).

Gegen solche Vorwürfe wäre Stillschweigen von unserer Seite um so weniger gerechtfertigt, als es sich dabei um die Sache handelt, der wir unsere beste Kraft und Arbeit gewidmet haben. Die Erneuerung der Kirche im Einklang mit der Cultur, für Strauß ein Gegenstand beißenden Spottes, ist uns die wichtigste und heiligste Angelegenheit unseres Berufes und Lebens. Auch dieses Buch will in der neuen Gestalt, in welcher es hiermit erscheint, lediglich jenem Zwecke dienen. Indem ich es zum vierten Male der Oeffentlichkeit übergebe, bin ich mir auch bewußt, nicht einem Manne zu gleichen, der, wie der Apostel sagt, „also kämpfet, daß er in die Luft streichet."

Auch das neueste Buch von Strauß hat, wie die meisten seiner Schriften, preiswürdige Eigenschaften. Es ist viel Zutreffendes, Schönes, Ueberzeugendes namentlich im vierten Theile enthalten; um so leichter wird dann auch Falsches, Schiefes, werden Widersprüche und Erschleichungen [2]), die öfters wiederkehren, bei geringerer Unterscheidungsgabe mit in den Kauf genommen. Je zuversichtlicher es in seinen Behauptungen auftritt, desto eher werden Unkundige sich davon imponiren lassen.

Es ist ein erfreuliches Zeichen zunehmender Besonnenheit und Einsicht, daß die freisinnige Presse in der weit überwiegenden Mehrheit ihrer Organe ihre Zustimmung zu der Abschaffung des Christenthums und der Außercurssetzung der auf lebendigen Gottesglauben gegründeten Religion, die Strauß in Aussicht gestellt, entschieden verweigert hat [3]).

---

[1]) A. a. O., S. 291 f., S. 90 f. Wenn Strauß in seinem „Nachwort als Vorwort" zu den neuen Auflagen seiner Schrift: Der alte und der neue Glaube S. 44 erklärt: „Kein Streit mit Andersdenkenden, nur Verständigung mit Gleichdenkenden war die Absicht", so stimmt diese Erklärung nicht zu obigem Angriffe, der nicht blos gegen das „logische" (Nachwort S. 41), sondern auch gegen das moralische „Existenzrecht" gerichtet ist. Herr Dr. Strauß hat übrigens in diesem Punkte einen Verbündeten an Herrn Dr. Steinmeyer in Berlin gefunden, der ihm für seine Angriffe auf den Protestantenverein (a. a. O., S. 204 Note 139) zärtlich die Hand drückt, und beiläufig ohne jeglichen Beweis (a. a. O., S. 204 Note 141) bis zu der Verdächtigung sich verirrt: „es gebe theol. Fakultäten deutscher Zunge, deren Arbeit solidarisch in der Richtung gehe, den Nachweis zu führen, daß es eine Thorheit sei, ein Amt zu begehren oder gar zu verwalten, von welchem der Apostel **1** Tim. **3**, 1 schreibe, wer nach einem Bischofsamt strebe, begehre ein köstliches Werk". [2]) Die philosophischen Widersprüche von Strauß hat in eben so scharfer als ruhiger Darlegung Dr. Ulrici nachgewiesen, „Der Philosoph Strauß u. s. w.", Halle, C. F. M. Pfeffer, 1873. [3]) Es ist Entstellung, wenn Th. Ziegler a. a. O., die Kampflage so darstellt,

Aber gleichwohl rechnet Strauß nicht fälschlich auf „Tausende“, die ihm gern zuhören, wenn er die Religion klein macht, ja, die sogar sein Buch als eine „lösende“ That begrüßen, und der große Haufe der religiös Gleichgültigen, der es vermuthlich nicht liest, wird, wenn er vernimmt, die Absurdität des Christenthums und die doppelte und dreifache Albernheit aller kirchlichen Verbesserungs- und Erneuerungsversuche sei nunmehr erwiesen, sich ruhig weiter schlafen legen.

Strauß hat nicht nur ein ungewöhnliches Darstellungstalent, eine seltene Gabe durchsichtiger Gedankenentwicklung, er versteht es nicht nur, den trockensten Gegenständen Leben einzuflößen, sondern er weiß auch Gründe und Gegengründe mit geschickter Hand zu gruppiren und durch kunstvolle Vertheilung von Licht und Schatten die gegnerische Meinung eben so stark zu discreditiren, als die eigene zur Geltung zu bringen, so daß ihr nur noch der Unverstand scheint widersprechen zu können. Und wo die Argumente ihn im Stiche lassen, verläßt ihn sicher nicht eine reichlich sprudelnde Ader des Witzes und Hohnes.

Die mythische Behandlung einzelner Theile der evangelischen Geschichte war schon vor ihm versucht worden; er hat sie in ein scharfsinnig ausgeführtes System gebracht und auf das Gesammtleben Jesu ausgedehnt. Das Neue in seinem „Leben Jesu“ ist jedoch nicht immer wahr, das Wahre nicht immer neu. Seine Argumentation ist oft mehr bestechend, als schlagend. Aus dem Umstande, daß einzelne mythische Bestandtheile in die evangelische Geschichte Eingang gefunden haben, folgt nicht, daß das Leben Jesu im Ganzen ein Mythus ist, und eine Erzählung auch mit starken mythischen Ansätzen und Gebilden ist noch nicht ein schlechterdings mythisches Produkt. Wenn erzählt wird, daß Jesus in der Wüste mit fünf Broten und zwei Fischen fünftausend Mann nebst Weib und Kind gespeist habe, so ist das mythisch; daß sich eine Menschenmenge in der Wüste um ihn gelagert, und, bildlich gesprochen, an dem Brote seiner lebendigen Rede gesättigt hat, das ist

---

als ob einerseits sämmtliche Theologen gegen Strauß, anderseits die Laien für ihn Partei genommen hätten. Wir verweisen u. A. auf die gediegene Streitschrift von Dr. J. Huber „Der alte und der neue Glaube“ von D. F. Strauß kritisch gewürdigt, vermehrter Separatabdruck aus der A. A. Zeitung, 1873. Herr Huber scheint in dieser Schrift (S. 16) mich nicht unter diejenigen zu zählen, welche das Charakterbild Jesu als „ein hohes Vorbild für die sittlich-religiöse Kulturarbeit der Menschheit gezeichnet haben“. Diese 4. Auflage wird ihn vielleicht überzeugen, daß dasselbe mir noch eine ungleich höhere Bedeutung hat.

geschichtlich. Wenn Jesus einen Feigenbaum an der Straße von Bethanien nach Jerusalem verflucht haben und dieser in Folge des Fluches verdorrt sein soll, so ist das mythisch; daß er in einer Parabel, die uns Lukas aufbehalten, das Volk Israel mit einem Feigenbaum verglichen hat, der nach drei Jahren vergeblichen Wartens auf Frucht umgehauen werden solle, das ist geschichtlich.

Fern sei es von uns, das Verdienst zu schmälern, das sich Strauß mit seinem „Leben Jesu“ erworben hat. Wie ein frischer Luftstrom rauschte es durch die öden Steppen des Rationalismus, wie ein wuchtiger Schwertschlag schlug es die Halbheiten des Supranaturalismus nieder. Aber der Realität der Thatsachen, den concreten Mächten der Geschichte ist Strauß auf seinem doktrinär-sceptischen Standpunkte niemals gerecht geworden.

Auch in seinem neuesten Buche sucht er die historische Glaubwürdigkeit der evangelischen Nachrichten unbillig tief herabzudrücken. Er urtheilt mehr wie ein gegnerischer Anwalt, als wie ein unbefangener Forscher über Jesus und vom Christenthum. Wir sind, nach seiner Meinung, weder darüber im Klaren, was Jesus eigentlich gewollt, noch wie und in welchem Umfange er es gewollt hat [1]). Verhältnißmäßig am sichersten sollen wir noch von Jesus wissen, daß er ein Schwärmer war, der in allernächster Zeit in den Wolken des Himmels zu erscheinen erwartete. Wenn er am Kreuz die bekannten Worte gesprochen habe: Mein Gott, mein Gott, warum hast Du mich verlassen? so sei er an sich und seiner ganzen Sache irre geworden.

Um so exorbitanten Behauptungen den Schein der Glaubwürdigkeit zu verleihen, wird beiläufig bemerkt, daß die Urkunden, aus welchen wir die Geschichte Jesu schöpfen, vornämlich die drei ersten Evangelien, „als tendenziöse Compilationen aus dem Anfang des zweiten Jahrhunderts nach Christus gelten“. Wer keine selbstständigen Studien in der Evangelienfrage gemacht hat, vertraut einem so kategorischen Ausspruche, und doch ist er so, wie er hier ausgesprochen wurde, zum mindesten ein starker Anachronismus. Wohl hat die sog. Tübinger Schule vor einem Menschenalter eine ähnliche Vorstellung von dem Ursprunge der Evangelien zu begründen versucht; aber die neuere wissenschaftliche Forschung, wie sie durch Holtzmann, Weizsäcker, Hilgenfeld, Keim, Lipsius, Hausrath und andere geachtete Namen vertreten ist, hat

---

[1]) A. a. O., S. 78 ff.

längst aufgezeigt, daß die Entstehung der drei ersten Evangelien noch in das erste Jahrhundert, die Abfassung der evangelischen Grundschrift noch vor die Zerstörung Jerusalems, also vor das Jahr 70 n. Chr., fällt. Diese Evangelien sind aus verhältnißmäßig sehr alten Urkunden herausgewachsen, zu denen die tendenziösen Zusätze und Erweiterungen sich lediglich secundär verhalten.

Ich hoffe durch meine Schrift, namentlich durch die beiden ersten Erläuterungen im Anhange, gleichfalls dargethan zu haben, daß wir keinen Grund haben, an einem urkundlich gesicherten Boden für die Geschichte Jesu zu verzweifeln. Insbesondere ist, wie ich hoffe, der Nachweis gelungen, daß Jesus nicht nur wußte, was er wollte, sondern auch, warum er nur auf dem von ihm eingeschlagenen Wege es zur Ausführung brachte.

Strauß versichert, er wolle keinen Glauben stören [1]), und erklärt doch, im Stillen, d. h. vermöge der „Ermunterung durch das freie Wort", dahin wirken zu wollen, „daß aus der unvermeidlichen Auflösung des Alten in Zukunft ein Neues sich von selber bilde" [2]). Der „neue Glaube" soll sich von selber bilden und doch will er durch „seine wahrheitsgetreuen Berichte" immer mehrere Nachfolger auf die neue Straße ziehen, und die Ueberzeugung verbreiten, daß einzig sie die Weltstraße der Zukunft sei, während alle Mühen und Kosten, die auf die Ausbesserung der alten Straße noch verwendet werden, vergeudet und verloren heißen müssen [3]). Solche Widersprüche leuchten auch dem einfachsten Laienverstande ein.

Schon der Titel des Buches giebt die Absicht kund, einem „neuen Glauben" an der Stelle eines veralteten Eingang zu verschaffen. Wenn im Buche selbst, was der Titel als „neuen Glauben" darzubieten verspricht, „neuere Wissenschaft", „neue Weltanschauung" [4]), „modern-wissenschaftliche Weltansicht" [5]), heißt, so gewinnt es wieder den Schein, als ob nicht mit einem neuen „Glauben" der „alte Glaube" vertauscht, sondern als ob mit dem Glauben als solchem aufgeräumt werden und eine neue wissenschaftliche Einsicht künftig der Menschheit bessere Dienste leisten sollte, als ihr bis dahin der „Glaube" geleistet hat.

---

[1]) Vgl. insbesondere im „Nachwort als Vorwort", S. 44. [2]) Der alte und der neue Glaube, S. 8. [3]) A. a. O., S. 368. [4]) A. a. O., S. 11. [5]) A. a. O., S. 367.

Hiefür hätte nun freilich Strauß den Beweis antreten müssen, daß es mit der Religion, aus deren mütterlichem Schooße der Glaube entspringt, nichts auf sich hat, ja daß sie ein schädlicher Wahn ist. Allein er geht nicht so weit als seiner Zeit Ludwig Feuerbach, er sucht nur den Werth der Religion möglichst tief herabzusetzen, er vergleicht das religiöse Gebiet in der menschlichen Seele mit dem Gebiet der Rothhäute in Amerika, das von deren weißhäutigen Nachbarn von Jahr zu Jahr mehr eingeengt wird [1]), und auf die Frage: Haben wir noch Religion? antwortet er Ja oder Nein, je nachdem man es verstehen will. Er räumt wohl noch einen Rest von Religion in unserm Abhängigkeitsgefühl vom Universum ein, zu der er aber so gar kein Vertrauen mehr zeigt, daß sie, nach seiner Meinung, einen Cultus schwerlich mehr hervortreiben und daß man sie nicht mehr als Religion gelten lassen wird [2]). In der That fehlt auch dieser angeblichen Religion das wesentlichste Merkmal der Religiosität, das Bewußtsein unbedingter menschlicher Abhängigkeit von einem Uebermenschlichen, Ewigen, und damit die Anerkennung einer von der Welt wirklich unterschiedenen, sie bedingenden Ursächlichkeit.

Zwei Fragen fordern an diesem Punkte die religiöse Betrachtung nothwendig zu einer näheren Untersuchung auf: erstens, was der „neue Glaube" uns nehmen, und zweitens, was er uns für das Genommene geben will?

Bei der Untersuchung der ersten Frage entdecken wir, nach schärferer Prüfung, bald, daß eine ungehörige Verwechslung der Begriffe sich in die Strauß'schen Ausführungen eingeschlichen hat. Indem er sich bemüht, die Entbehrlichkeit des Christenthums, ja dessen Unverträglichkeit mit der „modern-wissenschaftlichen Weltansicht" darzulegen, wird dem Christenthum der Wechselbalg des Kirchenthums und werden den Bekenntnißschriften der Kirche die Satzungen der kirchlichen Dogmatik untergeschoben. Die Sätze der kirchlichen Dogmatik werden außerdem im absurdesten Sinne ausgelegt, so daß man in der That sich des Staunens nicht erwehren kann, wie die scharfsinnigsten und geistreichsten Männer sich Jahrhunderte lang mit den größten Albernheiten und Widersinnigkeiten gequält haben sollen. Nun steckt aber selbst in dem scheinbar absurdesten Dogma, demjenigen von der Dreieinigkeit, wie sei-

---

[1]) A. a. O., S. 138. [2]) A. a. O., S. 141.

ner Zeit von Hegel ausgeführt worden ist[1]), ein tiefer philosophischer Kern, den kein Vernünftiger mit der unbrauchbar gewordenen Schaale wegwerfen wird. Das kirchliche Dogma ist überhaupt lediglich ein Versuch des Verstandes, über das Christenthum zu reflektiren, das Christenthum selbst aber — was Strauß seinen Lesern nicht verschweigen durfte — ist in der Person seines Stifters nicht als Dogma, sondern als religiös-sittliche Lebensmacht aufgetreten und hat lediglich als eine solche eine neue Welt- und Lebensordnung ins Dasein gerufen. Nur durch den logisch völlig erschlichenen Satz: „Der Kirchenglaube ist das Christenthum"[2]) gelingt es Strauß, den mangelhaft unterrichteten Leser über das Wesen des christlichen Glaubens irre zu leiten.

Das Christenthum hatte die Welt bereits moralisch erobert, als die Kirche und der Kirchenglaube sich zu bilden begannen, und Kirche und Kirchenglaube können vergehen, ohne daß die wesentliche Substanz des Christenthums darunter irgend Noth litte. Da nun aber Strauß das Gebäude des Christenthums auf Abbruch dekretirt hat, so liegt es in seinem Vortheile, die hinfälligsten und bedeutungslosesten Schnörkel und Auswüchse an demselben für Bestandtheile des Fundamentes, für Ecksteine und Grundpfeiler auszugeben, und man begreift das Gruseln, das die Haut seiner aufgeklärten „Wir" befallen haben wird, als ihnen deducirt wurde, wenn sie Christen bleiben wollten, so müßten sie nothwendig an den Teufel glauben[3]).

Allerdings hat Strauß nicht nur das Dogma, sondern auch die Moral des Christenthums mit seiner kritischen Fackel beleuchtet. Als das Eigenthümliche der christlichen (moralischen) Weltanschauung wird von ihm die Verwerfung alles Irdischen, aller materiellen Lebensinteressen, unter Verweisung auf die bleibende Befriedigung im kommenden Himmelreich, bezeichnet, wogegen der Weltanschauung unserer Zeit das Diesseits als der Inbegriff der Ziele alles Strebens erscheine. In dieser Darstellung findet sich eine trübe Mischung von Wahrem und Falschem, wie wir sie von einem so klaren Darsteller nicht erwartet hätten.

Jesus hat die Zukunft seines Reiches als auf dieser Erde bevorstehend verkündigt, und nur dessen Vollendung hat er in das Jenseits verlegt. In keinem seiner Aussprüche wird das Irdische als solches

---

[1]) Vorlesungen über die Philosophie der Religion, Hegel's Werke, XII, S. 179 f.
[2]) A. a. O., S. 11. [3]) A. a. O., S. 22.

verworfen; den Reichthum hat er nach der richtigen Mittheilung des Markus (**10**, 24) nur gemißbilligt, sofern er zur Versuchung wird, das Vertrauen auf irdische Güter zu setzen. Wenn unsere Zeit ausschließlich im materiellen Diesseits den Inbegriff der Ziele ihres Strebens erblickte, dann wäre eine solche Einseitigkeit als ein sittliches Krankheitssymptom, und nicht mit Strauß als das Zeichen einer gesunden Zeitconstitution zu betrachten; das Christenthum mit seiner Hinweisung auf ein übermaterielles Jenseits würde dann ein um so nothwendigeres Heilmittel gegen den krebsartig um sich greifenden Materialismus bilden, dem auch Strauß nicht zu widerstehen vermochte.

Im Uebrigen ist die Bedeutung der christlichen Moral nur verständlich aus dem Wesen der christlichen Religion. Als Religion strebt das Christenthum die Versöhnung der sündigen Menschheit mit Gott an. Wenn weder die Sünde noch Gott Realitäten wären, dann wäre es an der Zeit, das Christenthum abzuschaffen. Die Sünde, d. h. die eine persönliche Schuld begründende Gesetzesübertretung, wird Strauß schwerlich läugnen, da er die Todesstrafe für unentbehrlich hält [1]). Um so entschiedener läugnet er die Gottheit und die Unsterblichkeit mit Argumenten, die der Würde des Gegenstandes nicht immer angemessen sind. Es erfordert keinen besonderen Aufwand von Scharfsinn und Witz, um die Idee eines persönlichen Gottes lächerlich zu machen, wenn sie nach der rohesten Vorstellungsart gefaßt wird. Verstehen wir aber unter der Persönlichkeit das selbstbewußte Ich, mit dem Vermögen freier Selbstbestimmung und Selbstunterscheidung, und denken wir uns dieses Ich absolut, d. h. an keine endlichen Schranken gebunden, jedoch die gesammte endliche Welt bestimmend und von sich unterscheidend, so ist in einer solchen Idee an sich nichts Ungereimtes enthalten. Ungereimt dagegen ist, die vernünftige Welt mit ihren vernünftigen Wirkungen, anstatt von einer obersten vernünftigen Ursache, von einer blinden zuletzt ihr eigenes Werk zermalmenden Naturnothwendigkeit herzuleiten, und die Vernunft selbst als ein Produkt der ungeheuern Weltmaschine mit ihren eisernen gezahnten Rädern u. s. w. zu betrachten, da doch erfahrungsgemäß nicht Maschinen die Vernunft hervorbringen, sondern die Vernunft Maschinen producirt [2]).

Mögen gegen den landläufigen Unsterblichkeitsglauben von Seiten des reflektirenden Verstandes sehr erhebliche Bedenken geltend gemacht

---

[1]) A. a. O., S. 286 f. [2]) A. a. O., S. 365.

werden: immerhin, so lange wir die gewichtigsten thatsächlichen Gründe haben, zwischen der materiellen Thätigkeit unseres Gehirns und der ideellen Thätigkeit unserer Vorstellungen und Begriffe innerhalb der Einheit unseres Selbstbewußtseins zu unterscheiden, so lange bewußter Geist und bewußtlose Materie, freier Wille und sinnliche Gebundenheit als unverwischbare Gegensätze sich unserer inneren und äußeren Wahrnehmung aufnöthigen, so lange sind wir auch befugt, an ein Unvergängliches in dem Vergänglichen, einen immateriellen Kern in den sensuellen Erscheinungsformen unseres Personlebens zu glauben. Weil die Unsterblichkeitsläugnung dem Verstande einleuchtet, befriedigt sie noch keineswegs das Bedürfniß der Vernunft.

Hier liegt nun auch der Punkt, an welchem der Strauß'sche Versuch, das Christenthum, beziehungsweise die auf lebendigen Gottesglauben begründete Religion, aus der Welt zu schaffen, in seiner handgreiflichen Schwäche sich enthüllt. Ja, wenn der Mensch nur reflektirender Verstand wäre, dann möchte er auch mit einer bloß verständigen „Weltansicht", mit dem „neuen Glauben" des Dr. Strauß durchkommen, allein er hat ja auch Gemüth, Phantasie, Gewissen, und daß diese Seiten seines Wesens gleichfalls ein Recht auf Berücksichtigung und Befriedigung haben, wird Strauß gewiß nicht bestreiten. Und ist es denn wirklich dem Verstande gegeben, das Räthsel unseres Daseins, des Lebens, der Welt zu lösen? Strauß meint, in der Darwin'schen Theorie wenigstens annähernd den Weg zur Lösung gefunden zu haben. Wir gehören wahrhaftig nicht zu denen, die sich über die Darwin'sche Lehre lustig machen. Es ist ein ernstes Stück Lebensarbeit darin niedergelegt; es sind unstreitig neue Einblicke durch sie in die Einheit der Schöpfung, in den engen Zusammenhang, der insbesondere alle organischen Wesen umschließt, gewonnen. Wir halten uns nicht für befugt, vom Standpunkte der Wissenschaft aus ein Urtheil darüber zu fällen. Wir theilen auch keineswegs die Gespensterfurcht mancher Theologen, die, während sie die Entstehung des Menschen aus einem Erdklumpen nach ihrem Katechismus gläubig lehren, die Descendenz von einem organischen Geschöpfe für das Ende aller Religion erklären. Aber Strauß selbst räumt ein, daß die Darwin'sche Theorie noch höchst unvollständig ist, unendlich Vieles unerklärt läßt, mehr auf künftig mögliche Lösungen hindeutet, als diese selbst schon giebt[1]). Diesen Eindruck habe auch ich

[1]) A. a. O., S. 176.

aus dem Studium derselben gewonnen. Ja, sie läßt nicht nur „unendlich Vieles", sie läßt im Grunde Alles unerklärt. Denn wenn wir auch annehmen, von der anfänglichen Zelle an lassen sich alle Räthsel in der Schöpfung durch die Darwin'schen „Zauberformeln" durchweg lösen, was keineswegs der Fall ist, so ist jedoch das erste Räthsel, die Entstehung jener unendlich bildungsfähigen, zuletzt den Menschen, die vernünftige und sittliche Persönlichkeit, aus sich producirenden Urzelle, ganz und gar nicht aufgehellt. „Unser Wissen ist Stückwerk"; die Wahrheit dieses apostolischen Wortes hat Strauß selbst in gewissem Sinne zugestanden [1]). Er mag noch so stolzen Muthes von den im Winde lustig flatternden Fähnlein, welche die künftige Richtung anzeigen, reden: die Fähnlein flattern eben im Winde, auf der Oberfläche, sie drehen sich nach der wechselnden Auffassung der Erscheinungen, das Wesen lebt im Grunde der Dinge, bis jetzt dem Senkblei des Forschers unzugänglich, ein Gegenstand der genialen Hypothese und des idealen Glaubens, ein Mysterium. Und Strauß ist sonst gar nicht abgeneigt, die Berechtigung des Mysteriums anzuerkennen. „Jedes Mysterium", sagt er in seinem Buche, „erscheint absurd, und doch ist nichts Tieferes, weder Leben noch Kunst noch Staat, ohne Mysterium" [2]). Warum hat er nicht hinzugefügt: noch Religion? Soll diese allein von der Befugniß, Mysterien in ihrem Schooße zu bergen, ausgeschlossen sein? Offenbar tritt an dieser Stelle die Voreingenommenheit von Strauß gegen Religion und Christenthum unverblümt zu Tage. Was er Religion nennt, das Gefühl der Abhängigkeit vom Universum d. i. der Welt [3]), ist eben keine Religion, sondern eine „Weltansicht", bei welcher „unser Denken nur im Stande ist, langsam und mühsam den geringsten Theil dessen zu fassen, was die Welt uns als Gegenstand des Erkennens bietet". Die Religion fängt da an, wo das Erkennen aufhört; vermöge der Religion glauben wir an das Ewige, das wir nicht begreifen, an Gott, den wir nicht fassen, an die Unsterblichkeit, die unserem Verstande als eine Absurdität vorkommt, an die göttliche Weltregierung, deren Räthsel wir

---

[1]) Vgl. namentlich a. a. O., S. 138 ff. [2]) A. a. O., S. 266. [3]) Strauß drückt sich falsch aus, wenn er von dem Gefühl einer unbedingten Abhängigkeit vom Universum, das ihm bleibe, spricht, a. a. O., S. 138 f. Da er gleich nachher sagt: „Wir finden uns in der Abhängigkeit zugleich frei u. s. w.", S. 140. f., so ist sein Abhängigkeitsgefühl nothwendig ein durch das Freiheitsgefühl bedingtes, eine Bedingtheit, die Schleiermacher, von dem Strauß sein unbedingtes Abhängigkeitsgefühl entlehnt hat, bekanntlich läugnete.

nicht aufzulösen vermögen, an den Sieg des Guten über das Böse, obwohl das Böse mächtiger in der Welt erscheint als das Gute. Vermöge der Religion glauben wir auch an die heilsgeschichtliche Nothwendigkeit einer so einzigen und unübertrefflichen Persönlichkeit, wie diejenige Jesu Christi, an die Möglichkeit einer derartigen Selbstoffenbarung Gottes in ihr, daß die Gewalt der Sinnlichkeit durch das Uebergewicht des Geistes in steten Schranken gehalten und sie befähigt ward, nicht nur auf einzelne Kreise, sondern auf das menschliche Gesammtleben, wenn auch langsam und allmählich, jedoch in unablässigem Fortschreiten, sittlich erneuernd, geistig vervollkommnend, gemüthlich beruhigend einzuwirken. Mit Hülfe der Religion füllen wir allerdings die heilsgeschichtlichen Lücken aus, aber wir thun damit nur dasselbe, was Strauß in Betreff der Darwin'schen Hypothese, an deren Wahrheit er glaubt, obwohl er sie in Wirklichkeit noch sehr lückenhaft findet.

Die Religion ist ein Bedürfniß des Individuums wie der Völker; wenn Strauß dasselbe für seine Person nicht mehr empfindet, so ist dieser Umstand kein Beweis von seinem anderweitigen Nichtvorhandensein, sondern nur ein Zeichen, daß es Strauß in Folge besonderer Veranlassungen verloren gegangen ist; frühere Aeußerungen seinerseits geben kund, daß auch er es einmal gehabt hat. Mit welchem Rechte will er aber Denjenigen das logische (und wohl auch moralische) Existenzrecht absprechen, welche die Kirche, d. h. die Religionsanstalt, zu verbessern und zu erneuern sich bemühen? Wer das Recht hat zu existiren, der hat auch das Recht, seine Existenz zu verbessern. Von seinem Standpunkte aus müßte er der größten weltgeschichtlichen That des deutschen Geistes, der Reformation, das Existenzrecht absprechen. Auch sie ist, nach der Consequenz seines Standpunktes, im Vergleiche mit dem mittelalterlichen Katholicismus eine „Halbheit", ein Flickwerk, und nicht die orthodoxen Protestanten, sondern die römischen Hierarchen wären in seinem Sinne die echten und „ganzen" Christen [1]). Aber auch

---

[1]) Auch Solche werfen, nach dem Vorgange von Strauß, neuerdings mit dem Vorwurfe schillernder Halbheit um sich, denen es mehr als schwer fallen dürfte, für ihre „Ganzheit" die nöthige Währschaft beizubringen. Wer z. B., wie Herr Diakonus H. Schmidt von Stuttgart, Andern wegen dogmatischer Unkorrektheit die kirchliche Gemeinschaft kündigen will (Jahrbücher f. d. Theol., 1873, S. 113, 145), aber in so schwerer Differenz mit der lutherischen Kirchenlehre sich befindet, daß er Christus erst durch die Auferstehung in den Besitz göttlicher Machtfülle gelangen läßt (a. a. O., S. 125), wogegen der „ganzen" lutherischen Dogmatik zufolge Christus schon im Mutterschooß die Machtfülle

er, der „ganze“ Ungläubige, wird den nackten Materialisten, so lange er seinen Materialismus noch mit dem Schatten eines Restes von Religionsgefühl bekleidet, als ein „halber“ Gläubiger, wird den Social-Demokraten mit dem Altar, den er dem Mysterium der Monarchie errichtet, wenigstens als ein „halber“ Reaktionär erscheinen. In der That bewegt sich auch sein Buch in den auffälligsten Widersprüchen. Er fordert von dem Glauben „unmittelbare Gewißheit“ [1]), und verwirft den alten Glauben, weil er diese nicht zu gewähren vermöge, er räumt aber auch von seinem „neuen Glauben“ ein, daß er noch manchen Scrupel in dem Herzen zurücklasse [2]). Er giebt zu, daß der Unterschied zwischen dem Menschen und dem Thier ein „ungeheurer ist“ [3]), und nimmt doch nicht den geringsten Anstand, den Menschen aus dem Thier entstehen zu lassen. Er hat nichts dagegen zu erinnern, wenn man in seiner „Weltansicht“ den klaren crassen Materialismus ausgesprochen findet [4]), er beschreibt die Welt als eine ungeheure Maschine „mit eisernen gezahnten Rädern, die sich sausend umschwingen u. s. w.“ [5]), und gleichwohl macht er den Schutzredner der Philosophie, die mit ihrem Idealismus als Oelsalbe auf das materialistische Räderwerk wirken soll, um es einigermaßen im Gange zu erhalten. Die Theologen heißen absurd, wenn sie an Mysterien in der Religion glauben, und die Politiker gelten für absurd, wenn sie dem Mysterium in der Politik keine Stelle einräumen wollen. Der Mensch ist von unten aus den Tiefen der Natur hervorgegangen, und doch hat die Natur in ihm über sich selbst hinausgewollt, er ist „ein Mitarbeiter am Reiche Gottes“! [6])

Nach solchen Beispielen einer mit sich selbst im Streite liegenden Logik, die sich leicht vermehren ließen, werden wir darauf verzichten müssen, durch den neuen Glauben „von Strauß“ eine auch nur logisch befriedigende Antwort auf die inhaltsschwere Frage zu erhalten, wie denn unser Leben, nach Abschaffung der Religion, geordnet werden solle? Daß der Mensch die Natur in sich wie außer sich beherrschen solle [7]), ist kein neuer, aber vom materialistischen Standpunkte aus sehr unklarer Gedanke, der lange nicht an die Höhe der paulinischen Lebensregel

---

der Gottheit besitzt, wenn er auch davon Gebrauch zu machen verzichtet — ein solcher Theologe hätte alle Ursache, vorerst den Balken der Halbheit aus seinem eigenen Auge zu ziehen und seinen ketzerausweisenden Gelüsten einen Zaum anzulegen.

[1]) A. a. O., S. 78. [2]) A. a. O., S. 303. [3]) A. a. O., S. 202. [4]) A. a. O., S. 207. [5]) A. a. O., S. 365. [6]) A. a. O., S. 242. [7]) A. a. O., S. 243.

hinanreicht: Laß dich nicht vom Bösen überwinden, sondern überwinde durch das Gute das Böse [1]). Wir sollen, meint Strauß, uns nach der Idee der Gattung bestimmen, unsern Gattungsbegriff denken, ihn nach seinem vollen Inhalt begreifen [2]); allein da wir uns doch nur „als die höchsten, geläutertsten Sprößlinge aus dem Thierreich" [3]) denken müssen, so wird uns dieser Rath nicht über die sinnliche Lebensordnung hinaushelfen. Wir sollen uns den Sinn für alle höheren Interessen der Menschheit möglichst offen erhalten, Lessing's Nathan, Goethe's Hermann und Dorothea lesen und uns an unseren großen Musikern erfreuen. Das ist recht schön und gut, in so fern es uns an Verständniß, Zeit, literarischen Bildungsmitteln und finanziellen Hülfsmitteln dazu nicht gebricht, aber soll das die echte Wundensalbe gegen Gewissenspein, Schicksalsschläge, Herzensangst und Todesnoth sein? Am Schlusse seines Buches ertheilt Strauß auf seine Frage eine Antwort, die auch die bescheidensten Ansprüche enttäuschen muß. Er bekennt sich hier mit seinem „neuen Glauben" offen, wenn nicht zu einem materialistischen Fatalismus, so doch zu einem naturalistischen Mechanismus der Welt. Die Welt ist eine Maschine; es ist grausam, aber es ist nicht zu ändern. Doch giebt es neben den „unbarmherzigen Rädern" auch „linderndes Oel." Dieses soll aus dem Bewußtsein der „Nothwendigkeit" fließen, von welcher durch einen unvermittelten logischen Sprung Strauß sich aus dem Räderwerk des Weltmechanismus in die Arme der Weltvernunft rettet. Freilich einer Vernunft, welcher der oberste zwecksetzende Wille und das persönliche Selbstbewußtsein mangelt. Und wie reimt sich überhaupt zur blinden mechanischen Nothwendigkeit die Vernunft, die sich durch ihr eigenes freies Begreifen und Entschließen bestimmt?

Das Buch endigt mit dem trostlosen Satze: wer sich nach alledem nicht zu helfen wisse, sei für diesen Standpunkt nicht reif. Nach einem so unerquicklichen Ergebnisse ist nicht zu besorgen, daß das Christenthum, trotz seiner „engen Pforte" und seinem „schmalen Wege", von dem „neuen Glauben" auf dieser „Weltstraße der Zukunft" bald überholt werde. Wie trostvoll und wie sinnreich ist dagegen der einfache Christenglaube an die weltregierende Weisheit und die barmherzige Liebe des himmlischen Vaters, der in der weltgeschichtlichen Persönlichkeit Jesu Christi der Menschheit ein Urbild der Wahrheit, ein Vorbild der Vollkommenheit

---

[1]) Röm. 12, 21. [2]) A. a. O., S. 236, 247. [3]) A. a. O., S. 256.

einpflanzte, im Opfertode des Gerechten allen Reuigen eine Bürgschaft der Sündenvergebung gewährte, in den Offenbarungen seines Wortes und Geistes den schließlichen Sieg der ewigen geistigen und sittlichen Mächte über die zeitlichen sinnlichen Gewalten des Bösen auf der Erde sicher stellte, die überirdische Welt mit der irdischen durch die Hoffnung auf die Verklärung des Diesseits im Jenseits verband und zugleich einen unversieglichen Quell barmherziger Liebe in den Menschenherzen öffnete, durch den eine Unzahl von Leidenden täglich erquickt, das stille senfkornartige Wachsthum des Reiches Gottes unter allen Völkern gefördert wird.

Wir wissen wohl, daß die kirchlichen Formen, in denen der christliche Glaube über sich selbst reflektirt hat, in Auflösung begriffen sind. Wir bedauern in einer Zeit, in welcher das Wesen des Christenthums in Frage gestellt ist, daß unter den Christen selbst ein erbitterter und vergifteter Kampf um wandelbare Formen und dem Wechsel unterworfene Meinungen geführt wird.

Der Kampf verschiedener Meinungen hat gewiß auch in der Kirche seine volle Berechtigung; durch den freien Austausch der Ueberzeugungen löst sich die Wahrheit vom Irrthum; aber dieser Kampf soll nicht die Kirche spalten, sondern läutern. Verbittert und vergiftet wird er nur durch hierarchischen Druck, geübt von einer Kirchengewalt, die unter dem Aushängeschild „evangelisch" ihr Amt nach römischen Grundsätzen verwaltet, die Freiheit der Schriftforschung lähmt, treue Forscher im Geiste Schleiermacher's vom Predigtstuhl fern hält oder verdrängt, den frischeren und freieren Geistern unter der nachwachsenden Generation die Wahl des geistlichen Berufes sittlich immer unmöglicher macht [1]). Lasse man die Geister in der protestantischen Kirche, welcher nur durch die Freiheit der Wahrheitsbesitz gesichert bleibt, fröhlich auf einander platzen; gebe man den Gemeinden ungehemmte Bewegung, und eine kirchliche Ordnung und Verfassung, welche ihren Glauben zum Worte und ihre Rechte und Pflichten zur Geltung gelangen läßt; befreie man das Gewissen, diesen Urquell aller Religion und Sittlichkeit [2]),

---

[1]) Man vgl. in dieser Beziehung die von Dr. Sydow herausgegebenen lehrreichen Aktenstücke, „betreffend das vom K. Consistorium der Provinz Brandenburg über mich verhängte Disciplinarverfahren wegen meines Vortrags über die wunderbare Geburt Jesu", Berlin, F. Henschel. [2]) Noch nicht lange hatte ich obige Worte niedergeschrieben, als mir die Abhandlung zu Gesichte kam, in welcher Herr Dr. O. Pfleiderer meiner Lehre vom Gewissen die bedenklichsten Consequenzen unterschiebt (Zeitschrift für wissenschaftl. Theol., 1873, S. 374 f.).

von Fesseln, die auf der gegenwärtigen Entwickelungsstufe des deutschen Geistes als erdrückende Lasten empfunden werden, und ich bin überzeugt, gegenüber der letzten Entscheidungsfrage: ob der „alte", d. h. christliche Glaube, auch fortan unserm Volke erhalten bleiben, oder ob er mit einem „neuen Glauben" vertauscht werden solle, der, wie wir gesehen, weder ein wirklicher „Glaube", noch eine das Denken befriedigende Weltansicht ist, giebt es für alle deutschen Protestanten nur eine Antwort: Wir sind und bleiben Christen. Das Räthsel der Welt wird durch keine bloß verständige Weltauffassung gelöst, das Bedürfniß des Gemüthes durch keine wissenschaftliche Hypothese, selbst nicht durch die Gaben der Dichtkunst und der Musik, bis auf den Grund gestillt. Mögen Einzelne die Religion für ihre Person entbehren zu können glauben — und sie sind oft religiöser als sie selbst wissen — ein Volk, insbesondere ein mit so reichen Gemüthseigenschaften und Phantasieanlagen ausgerüstetes, wie das deutsche, kann es nicht. Darum besorgen wir nicht, daß das Christenthum auf die Dauer unserm Volke verloren gehen werde. Schlimm genug, wenn es auch nur eine

Meine Gewissenstheorie soll nämlich auf nichts Geringeres hinauslaufen, als jedes eigenthümliche Recht des Sittlichen zu läugnen, weltflüchtigmönchischen Ascetismus und Mysticismus zu pflanzen, ja das Sittliche geradezu als Gottlosigkeit darzustellen! Hätte Herr Dr. Pfleiderer anstatt seine Kenntniß meiner Gewissenslehre aus der übrigens durchaus würdig und freundlich gehaltenen, wenn auch von Mißverständnissen nicht freien, Auseinandersetzung meines Herrn Collegen Gaß zu schöpfen, sich die Mühe gegeben, dieselbe aus meinen eigenen Schriften kennen zu lernen, so hätte er sich überzeugen müssen, daß ich schon in der ersten Darstellung derselben (Chr. Dogmatik, I, S. 146 ff.) die Synthese des religiösen und des ethischen Faktors im Gewissen behaupte, daß ich dem Gewissen eben so sehr eine ethisch normative Autorität und Dignität als eine religiöse zuschreibe, daß ich a. a. O., S. 148 ff., nachweise, wie beide Gewissensthätigkeiten, die religiöse und die ethische, immer gleichzeitig vor sich gehen. Nur zunächst lasse ich (a. a. O., S. 140) das Weltbewußtsein im umgekehrten Verhältniß zum Gottesbewußtsein stehen, indem ich das religiöse Bewußtsein als den im Gewissen primär gegebenen Faktor betrachte, der sich aber mit der Welt durch den zweiten (ethischen) nothwendig vermitteln muß. Meine ganze „Dogmatik" liefert außerdem den thatsächlichen Beweis, welchen hohen Werth ich auf das ethische Moment im Christenthum lege, und, wie ich annehmen darf, jetzt auch wieder die 4. Aufl. des „Charakterbildes Jesu". Solche wohlfeile Consequenzmachereien, wie Herr Pfleiderer sie anläßlich meiner Gewissenstheorie zu Markte trägt, sind Gespenster, mit denen man doch nur Kinder schreckt. Wenn Herr Pfleiderer außerdem noch behauptet, daß das Gewissen in meiner Dogmatik als das „scrinium Petri" figuriren müsse, in das vom Besitzer jeder dogmatische Satz zuerst hineingeschoben werde, um dann herausgenommen werden zu können, so bedarf es gegen

Zeit lang gelänge, die gebildeten Stände demselben und zunächst seiner Erscheinungsform, der Kirche, noch mehr zu entfremden, als dies bereits der Fall ist, und verwilderte Massen mit noch tieferem Hasse und Grolle, als sich bereits eingefressen hat, gegen alle Religion und zugleich alle idealen Güter und Bestrebungen, zu erfüllen. Der Gebildete mag in Goethe's Wahlverwandtschaften, in Mozart's Zauberflöte, in Beethoven's Symphonien gegen das Gemeine, das uns Alle bändigt, ein nicht ganz unwirksames Gegenmittel finden, wenn auch ein bloß ästhetischer Kunstgenuß kein Schutzmittel gegen den Stachel der Sünde und das Bangen des Todes gewährt. Was aber aus jenen Massen werden soll, wenn die Ideale, mit welchen religiöser Glaube und kirchlicher Cultus als Leitsterne durch den dunklen Drang und die finstere Noth des Lebens sie bisher begleitet haben, sämmtlich in Nacht versunken sind und die Welt sie nur noch wie ein von den Rädern blinder Nothwendigkeit getriebenes zermalmendes Hammerwerk angrinst, darüber hat uns Strauß auf seiner hohen Warte der Aufklärung jegliche Belehrung vorenthalten.

Gleichwohl wollen wir Religion und Christenthum nicht vom Standpunkte der „Nutzbarkeit" aus empfehlen. Auch sind wir mit der

---

eine solche Insinuation nur der Erinnerung an die Thatsache, daß ich aus drei Erkenntnißquellen, dem Gewissen, der Offenbarung und der Ueberlieferung, den Inhalt der dogmatischen Sätze ableite, und daß ich deshalb für jeden Lehrsatz einen dreifachen dogmatischen Beweis fordere (Chr. Dogmatik, Bd. I, S. 85—497). Der Gewissensbeweis dient mir (a. a. O., I., S. 213 f.) nur dazu, die religiöse und sittliche Berechtigung eines Lehrsatzes zunächst formell zu begründen, wobei ich übrigens auch die Möglichkeit mehrfacher Trübung desselben in Rechnung bringe. Gerade den Mysticismus erkläre ich (a. a. O., Bd. I, S. 179) für eine krankhafte religiöse Erscheinung, weil sich in ihm die Gewissensfunktion nicht nach der ethischen Seite vollzieht. Hieraus erhellt hinlänglich, was von der Behauptung des Herrn Pfleiderer zu halten ist: daß das Gewissen als scrinium Petri für meine dogmatischen Lehrsätze figurire, und daß das Sittliche nach meiner Theorie consequenter Weise das „Gottlose" sei. Auch die Besorgniß, daß die wissenschaftlichen Untersuchungen über Echtheit und Geschichtlichkeit biblischer Schriften durch meine Gewissenstheorie gefährdet werden könnten, hätte Herr Pfleiderer sich ersparen können. So weit das Gewissen bei solchen doch zweifellos nicht-dogmatischen Untersuchungen betheiligt sein kann, wird es lediglich den Wahrheitssinn des Untersuchenden schärfen. Ich kann überhaupt die Gespensterfurcht des Herrn Pfleiderer vor dem Gewissensprincip in einer Zeit nicht begreifen, in welcher das Gewissen mehr als je in den theologischen und kirchlichen Kreisen gemißhandelt und unterdrückt, und dagegen einem dogmatischen Traditionsprinzipe gehuldigt wird, das bald die letzte Gewissensregung des protestantischen Geistes in seinen folgerichtigen Trägern zu ersticken droht.

Forderung von Strauß durchaus einverstanden, daß Niemand gehindert werden dürfe, keiner Kirche auch äußerlich mehr anzugehören [1]). Es kann dies dem Christenthum nur zu Statten kommen. Dieses hat vor sämmtlichen wissenschaftlichen Weltansichten voraus, daß es nicht als eine bloß theoretische Ansicht, sondern als eine religiös-sittliche Heilskraft „allen, die daran glauben" (Röm. 1, 16) sich darbietet, eine Heilskraft, die sich Jahrhunderte hindurch bereits bewährt hat und in wachsender Stärke fortwirkt. [2]) Bestände ein unauflöslicher Widerspruch zwischen ihm und der Vernunft, so wäre es demselben längst erlegen. Mit Recht lassen wir an seinen kirchlichen Gestaltungen fallen, was der fortschreitenden Vernunftentwickelung widerspricht. Es ist aber nicht vernunftwidrig, die endliche Vernunft der unendlichen, die menschliche der göttlichen unterzuordnen. Es ist nicht vernünftiger, die Welt wie eine durch ein ihr innewohnendes blindes Gesetz der Nothwendigkeit getriebene Maschine vorzustellen, als sie vorzustellen wie eine durch die Weisheit und Güte eines ewig vernünftigen allmächtigen Willens geleitete universelle Ordnung. Nicht vernünftiger, über die unläugbare Thatsache unseres sittlichen Unvermögens uns zu beruhigen in dem Bewußtsein eines unablässigen ernsten Strebens, als in dem Glauben an die vergebende Gnade und den heiligenden Geist Gottes, der mächtig ist in den Schwachen. Nicht vernünftiger, anzunehmen, daß Alles, was ist, sich

---

[1]) Nachwort, S. 46. [2]) Ein Mann, der eben so frei von theologischen Vorurtheilen ist als Strauß, aber sich den geschichtlichen Sinn für die Segnungen des Christenthums nicht durch Verbitterung hat verdunkeln lassen, der Engländer W. E. H. Lecky sagt in seiner History of the rise and influence of the spirit of Rationalism in Europe (deutsche Uebersetzung von Jolowicz, 2. A., I, S. 139): „Der Götzendienst des Dogma's wird dahinschwinden; das Christenthum befreit von dem Sectengeist und der Unduldsamkeit, die es entstellt haben, wird durch seinen eigenen sittlichen Glanz leuchten und, erhaben über die Atmosphäre der Streitigkeiten, wird es die ihm gebührende Stellung als ein System, als ein Charaktertypus und nicht als ein Bekenntniß einnehmen". Aehnlich H. Lang (Religiöse Reden, S. 112): „Nicht jene zum Theil finsteren und barbarischen Dogmen, welche die Kirche in früheren Zeiten den christlichen Glauben zu nennen beliebte, aber jene lebendigen und Leben schaffenden Gedanken des Evangeliums, die Gottheit, die nur vom reinen Herzen sich schauen läßt, die Liebe, die den Sünder erbarmend zu sich zieht, die Gottes- und die Bruderliebe als die Erfüllung des Gesetzes und der Propheten, der unendliche Werth einer jeden Menschenseele, die Freiheit und Gleichheit aller Menschen, das Reich Gottes als ein Schatz im Acker dieser Erde, die Erfüllbarkeit der göttlichen Lebensaufgabe von jedem und in jedem Stand — dieses Evangelium wird seine Runde machen über die ganze Erde".

auslebt, um für immer im Diesseits unterzugehen, als an eine unendliche Vervollkommnungsfähigkeit des Weltalls zu glauben, worin das Einzelne, soweit der Keim des Unvergänglichen in dasselbe gelegt ist, in immer höheren Entwickelungsstufen das ihm innewohnende Wesen entfaltet. Auch kommt uns eine „moderne wissenschaftliche Weltansicht", neben welcher keine andere mehr als vernünftig gelten, eine Weltstraße der Zukunft, welche ausschließlich begangen werden soll, langweilig vor, und wir zweifeln schon deshalb, daß Viele dieser Ansicht huldigen und diese Straße ziehen werden.

Wir, die wir des alten und doch immer wieder neuen Christenglaubens, dessen Anfänger und Vollender Jesus Christus ist, uns nicht schämen, und überzeugt sind, daß er nicht nur keiner wahren Cultur-Errungenschaft widerstreitet, sondern daß ohne seinen belebenden und erfrischenden Einfluß die Früchte am Baume der Cultur allmählich faulen und abfallen würden, wir betrachten die historische Kritik nicht als einen zerstörenden Hammer, der die Mauerwerke des Christenthums zerschlagen soll, sondern als ein reinigendes Messer, welches das Gemäuer der Kirchen von dem Unkraut des Irrthums und der Täuschung, womit es allmählich umgesponnen wurde, zu säubern hat. Darum will auch diese Schrift nicht nur überlieferte Irrthümer zerstören, sondern noch viel mehr dem Aufbau der Wahrheit dienen. Das Material, mit welchem von der Wissenschaft an der Erneuerung der Kirche gebaut wird, ist von mannichfaltigem Stoffe und verschiedenem Werthe, manches davon wird, wie schon der Apostel Paulus erkannt hat, dem Feuer nicht entgehen. Möchten nur alle Arbeiter an diesem Bau die Mannichfaltigkeit der Baustoffe und die Verschiedenheit der Bauwerke in der Freiheit des evangelischen Geistes ertragen und würdigen lernen; möchten alle, verzichtend auf unbrüderlichen Streit, sich die Hand reichen zum Schutze des Weiterbaues auf dem Baugrunde; möchte Jeder das Gericht über die Mitarbeiter Dem überlassen, von dem allein gesagt werden kann, daß er recht richtet.

Heidelberg, Ende Juni 1873.

Dr. D. Schenkel.

Inhalt.

Erster Abschnitt.
Einleitung.

Zweiter Abschnitt.
Die Entwicklung.

Dritter Abschnitt.
Die Gemeindestiftung.

Vierter Abschnitt.

Der Messias.

Fünfter Abschnitt.

Das letzte Arbeitsfeld.

Sechster Abschnitt.

Die Entscheidung.

Siebenter Abschnitt.

Die Vollendung.

Inhalt der Erläuterungen.

Druckberichtigungen und Zusätze.

S. 32 Z. 10 v. u. statt erklärte l. verklärte.
S. 98 Z. 8 v. u. statt Jerusalum l. Jerusalem.
S. 205 Z. 4 v. u. statt λαι l. καὶ.
S. 240 Z. 7 v. o. setze nach daß ein Komma.
S. 329 Z. 8 v. u. statt Kor. l. 1 Kor., Z. 6 v. u. l. Schrift".
S. 378 Z. 23 v. o. statt ζίμην l. ζύμην.
S. 382 Z. 14 v. o. ist hinzuzufügen: Die so eben veröffentlichte Schrift Gebhardt's (der Lehrbegriff der Apokalypse) weist lediglich eine gewisse Verwandtschaft zwischen Apokalypse und Evangelium nach, der Verfasser verblendet sich aber völlig gegen die durchgreifende viel tiefere Differenz beider Bücher, von denen das eine (die Apokalypse) eine judenchristlich-partikularistische, das andere (das Evangelium) eine heidenchristlich-universalistische Tendenz offen darlegt. Der Verfasser der Apokalypse will kein Apostel sein, nennt sich Knecht, die anderen Christen Mitknechte (1, 1), er ist ein „Mitgenosse" der Gemeinden (1, 9); nichts von apostolischer Vollmacht in seinen Auslassungen, er ist „Prophet" (22, 9). Das Uebermaß seiner rabbinischen Schulgelehrsamkeit läßt nicht an den einfachen galiläischen Fischer, den Zebedaiden, denken. Nach Apok. 18, 20 ist es (trotz Hilgenfeld's Einsprache, Z. f. w. Th., 1872, S. 373) sehr wahrscheinlich, daß die zwölf Apostel zur Entstehungszeit der Apokalypse nicht mehr lebten; denn an jener Stelle können nur gestorbene „Heilige" (Christen), Propheten und Apostel gemeint sein. Heilige und Propheten gab es auch nachher noch, die Zwölfe bilden eine abgeschlossene Zahl. Daß Apok. 21, 14 der Verfasser sich nicht unter die Zwölfe zählt, fühlt ein feinerer exegetischer Takt leicht heraus. Die ephesinische Johannessage mit dem Johannes-Apostelgrab in Ephesus (nach Polykrates, Eus. K.-G., V., 24, 3) hat gerade so viel geschichtlichen Werth als die römische Petrussage mit dem Petrusgrabe und der Petrus-Richtstätte in Rom.

Erster Abschnitt.

Einleitung.

Erstes Kapitel.

Die bisherigen Darstellungen der Person Jesu.

1. Keine Religion hat ihre Schicksale und Erfolge so eng mit der Person ihres Stifters verknüpft, wie die christliche. Die inneren Entwicklungskämpfe und die äußere Weltstellung des Christenthums sind von dem Namen Jesu Christi unzertrennlich. Das schimpfliche Marterwerkzeug, an dem er starb, ist durch seinen Namen das glorreichste Sinnbild menschlicher Aufopferung, Ehre und Tugend geworden. Die kirchliche Lehre hat ihre wichtigsten Sätze aus den Vorstellungen gebildet, welche über die Person Jesu in der christlichen Gemeinschaft allmälig Eingang und Ansehen gewonnen haben. Diese Vorstellungen waren der Natur der Sache nach von Anfang an verschieden. Schon innerhalb der apostolischen Kirche hatten über den Stifter der christlichen Religion sich von einander abweichende Meinungen und Ueberzeugungen Geltung verschafft. Mit der Aufnahme von Heiden in die Christengemeinden fand der tiefgreifende Gegensatz zwischen Judenthum und Heidenthum in widersprechenden Ansichten über das Wesen, die Bedeutung und die Würde Jesu seinen Ausdruck. Einem correkt denkenden Juden war es unmöglich, neben dem Einen allmächtigen Gott noch ein zweites ihm ebenbürtiges göttliches Wesen anzunehmen, während es einem Heiden nach seinen religiösen Anschauungen nicht die geringste Schwierigkeit machte, sich eine größere Anzahl von göttlichen Personen vorzustellen, welche sämmtlich in gleicher, oder nur wenig verschiedener Weise an der einheitlichen Fülle des göttlichen Wesens Antheil hatten. So entzündete sich denn an einer grundverschiedenen Vorstellung über die Eigenartigkeit der Person Jesu jener jahrhundertelange Kampf, der die christliche Kirche in auseinandergehende Richtungen und Bekenntnisse spaltete. Es gibt keine kirchliche Lehrstreitigkeit, welche in ihren Wurzeln und Ausgangspunkten sich nicht auf eine Verschiedenheit in der Grundvorstellung von der Person Jesu zurückführen ließe.

Lange bevor es eine katholische, d. h. eine herrschende Kirche gab,

trennten sich die christlichen Denker in zwei Hauptrichtungen, von denen die eine durch die andere, zwar nur Schritt für Schritt, aber immer unwiderstehlicher erdrückt ward. Die judenchristliche Richtung betrachtete Jesus als einen bloßen Menschen, einen verehrungswürdigen Reformator des Judenthums, der das alttestamentliche Gesetz verbessert und gereinigt, die prophetische Weissagung erfüllt und vollendet hatte. Die heidenchristliche Richtung dagegen erblickte in ihm einen übermenschlichen Träger göttlicher Kraft und Würde, eine vorweltliche gottähnliche, auf übernatürlichem Wege Mensch gewordene Persönlichkeit, die durch Wunder ihren übernatürlichen Ursprung erwiesen und nach der Auferstehung vom Tode zu göttlicher Herrlichkeit erhöht worden sei. Bis ins vierte Jahrhundert ward Jesus als Gottessohn dem höchsten Gott und Schöpfer der Welt noch untergeordnet, im Verlaufe heftiger Streitigkeiten siegte dann die Ueberzeugung, daß der Sohn Gottes mit dem höchsten Gott und Schöpfer der Welt gleichen Wesens, selbst wahrhaftiger Gott, und daß seine wahre Menschheit kein Hinderniß für ihn sei, um alle Eigenschaften der Gottheit in sich zu vereinigen.

Vom vierten bis zum siebenten Jahrhundert rafft die besiegte judenchristliche Richtung ihre letzten Kräfte zusammen, um wenigstens die völlige Gleichstellung der Person Christi mit der Persönlichkeit des Einen höchsten Gottes zu verhindern. Erfolglos. Die Lehre von der wesentlichen Gottheit Jesu Christi wird zum unverbrüchlichen Staatsgesetz erhoben, und in der kirchlichen Dreieinigkeitslehre mit allen Mitteln und Stützen damaliger Wissenschaft als unwidersprechlich festgestellt. Auch die Reformatoren haben die in dieser Richtung überlieferten Grundlagen der kirchlichen Lehrsätze nicht angetastet, so unfolgerichtig es war, ein neues Lehrgebäude aufzuführen auf einem alten, im Laufe der Zeiten vielfach erschütterten Fundamente.

Daß durch denjenigen Vorstellungskreis von der Person Jesu, welcher von der altkatholischen und mittelalterlichen Kirche gesetzlich festgestellt worden war, der auch in die protestantischen Bekenntnißschriften und öffentlichen Lehrbücher, als selbstverständlich und keiner Verbesserung bedürftig, Aufnahme gefunden hat, sich ein innerer Widerspruch hindurchzieht, das wird gegenwärtig von keinem unbefangenen Forscher geläugnet. Es gehört vor Allem zum Begriffe einer Person, daß sie im innersten Punkte eine wesentliche Einheit bildet; nur unter dieser Voraussetzung läßt sie sich geschichtlich begreifen. Diese Einheit wird durch die herkömmliche Lehre in der Person Jesu Christi aufgehoben. Derselbe wird in der herkömmlichen Glaubenslehre als ein Doppel-Wesen dargestellt; es werden zwei Wesenheiten in ihm vereinigt vorgestellt, die an sich nichts mit einander gemein haben, sich vielmehr schlechthin widersprechen; nur vermöge eines alles

Denkbare übersteigenden Wunders ist das an sich widersprechende in die engste und unauflöslichste Verbindung in seiner Person gebracht worden. Er ist durch ein absolutes Wunder Mensch und Gott in einer und derselben Person. Die kirchlichen Theologen haben wohl große Anstrengungen gemacht, um die unauflösliche Verbindung von Gott und Mensch in einer Person als einigermaßen begreiflich und möglich darzustellen; sie haben sich aber zuletzt doch immer wieder zu dem Geständniß genöthigt gesehen, daß die Sache unbegreiflich sei, und daß ein undurchdringliches Geheimniß über dem Personleben Jesu Christi schwebe. Eine solche Berufung auf Geheimnisse und Wunder ist, wo es auf die Erklärung einer geschichtlichen Thatsache ankommt, wissenschaftlich ohne allen Werth; sie offenbart nur die Unfähigkeit des theologischen Denkens, das in sich Widersprechende vorstellbar, das geschichtlich Unbegreifliche denkbar zu machen.

Die Lehre, daß Jesus Christus als „wahrer Mensch und wahrer Gott" unter den Menschen gelebt habe und über den Menschen gegenwärtig noch fortlebe, ist schon deshalb früh auf Widerspruch gestoßen, weil sie aus der Bibel nicht begründet werden kann; sie fordert aber ohnedies ernste Bedenken heraus. Wie kann eine Person, welche die unbeschränkten Eigenschaften Gottes jeden Augenblick zu offenbaren vermag, gleichzeitig den Beschränkungen unterworfen sein, welche das eigenthümliche Wesen des Menschen bilden? Der Mensch als solcher ist nicht allmächtig, seine Macht ist sehr bemessen; nicht allwissend, auch wer am meisten gelernt hat, weiß im Verhältnisse zu der Gesammtsumme alles Wissenswürdigen nur sehr wenig; nicht allgegenwärtig, er vermag zu derselben Zeit nur an Einem Punkte des Alls zugegen zu sein. Wird von Jesus Christus gelehrt, daß er allmächtig, allwissend, allgegenwärtig gewesen sei und noch sei, so werden ihm damit nothwendig die Eigenschaften eines Menschen in der vollen und wahren Bedeutung des Wortes abgesprochen. In der That vermag auch die herkömmliche Lehre in keiner Weise darzuthun, wie Jesus Christus, als eine mit sämmtlichen Eigenschaften des göttlichen Wesens ausgerüstete Persönlichkeit, ein wahrhaft endliches und beschränktes, dem Schmerze, der Krankheit und dem Tode unterworfenes Menschenleben geführt habe. Behauptungen wie die, daß er sich in seiner göttlichen Machtfülle selbst beschränkt, von seinen göttlichen Eigenschaften keinen, oder nur einen theilweisen Gebrauch gemacht, dieselben während seines irdischen Lebens abgelegt oder nicht vollkommen besessen habe, sind nicht nur leere und gedankenlose Ausflüchte, sondern auch eine Herabwürdigung der Würde und Herrlichkeit Gottes. Gott, der sich selbst beschränkt, hört damit auf, Gott zu sein; denn zu dem Wesen Gottes gehört nothwendig, daß er unbeschränkt ist. Die christliche Theologie sinkt mit der Annahme göttlicher Selbstbe-

schränkung auf die Stufe heidnischer Vorstellungen von Gott zurück. Für das heidnische Gottesbewußtsein ist Gott ein veränderliches und theilbares Wesen, eine blos vorübergehende Personwerdung übermenschlicher Kräfte und Mächte. Ein Standpunkt, welcher in solcher Weise von Gott lehrt, hat sich grundsätzlich selbst aufgegeben; er glaubt nicht mehr aufrichtig an seine Berechtigung.

2. Das Alles mag für die theologische Wissenschaft eine große Bedeutung haben; allein sollte es auch für das kirchliche Leben so wichtig sein, wie man über die Beschaffenheit der Person Jesu Christi denkt? Man kann, wie uns scheint, die Wirkung, welche die Lehre von der Person Christi auf das kirchliche Leben ausübt, nicht hoch genug anschlagen. Unverkennbar ist mit dieser Lehre auch das Leben der Kirche ausgebildet worden, und in demselben Maße, in welchem diese Lehre von der Wahrheit abgewichen ist, hat auch das kirchliche Leben eine, mit den ursprünglichen Absichten Christi im Widerspruche stehende Gestalt angenommen. Wäre die Person Christi wirklich ein so wunderbares Doppelwesen, wie die kirchliche Theologie dies festgestellt hat, wäre sie menschlich und geschichtlich wirklich durchaus unbegreiflich, dann wäre es auch das erste Erforderniß für einen „gläubigen" Christen diesem Wunderbaren und Unbegreiflichen Verstand und Vernunft ohne Weiteres zu unterwerfen, ohne Prüfung und Nachdenken daran zu glauben. Das wird auch heute noch vielfach unter Glauben verstanden. Auch das Widerspruchsvollste, das Begriffswidrigste findet gläubige Aufnahme, wenn man auf das Forschen und Denken verzichtet. Nur wird dem Christenthum damit ein schlechter Dienst geleistet. So wie Verstand und Vernunft außer Verhältniß zum Christenthum gesetzt werden, so wird dasselbe mit der Geistesbildung und Culturentwicklung der Völker nicht mehr Schritt halten, es wird das Volksleben nicht mehr beherrschen.

Diese Gefahr bedroht uns gegenwärtig stärker als je; in der kirchlichen Form hat das Christenthum seinen Einfluß auf die Staaten und Völker großentheils verloren. Und mit dem Glauben an die Kirchenlehre haben Manche den Glauben an die Religion selbst weggeworfen.

Heilig sei uns die Religion und ihre vollkommenste Erscheinung, das Christenthum! Die Frömmigkeit ist eine unmittelbare Thatsache im menschlichen Geiste, sein ursprüngliches Verhältniß zum Unendlichen und Ewigen; das Ewige und Göttliche ist als solches unbegreiflich und der Mensch in seinem Geistesgrunde schlechterdings abhängig von Gott. Aber so wie die Denkthätigkeit über den Inhalt und die Erlebnisse der Frömmigkeit beginnt, ist der menschliche Geist nicht mehr ursprünglich und unmittelbar auf das Ewige und Unendliche bezogen; diese Thätigkeit ist nicht mehr ein religiöser Vorgang; in ihr gelangt die endliche begriffsbildende

Arbeit der Vernunft, und die nachdenkende des Verstandes zur Aeußerung, und es ist daher vernunftwidrig und unverständig, wenn auf dem Gebiete Vernunft und Verstand zur Unthätigkeit verurtheilt werden, auf welchem sie allein berechtigt sind. Jeder kirchliche Lehrsatz ist aus einer Vernunft- und Verstandesthätigkeit entsprungen; Vernunft und Verstand der Kirchenmänner und Theologen haben die herkömmliche Lehre von der Person Christi zu Stande gebracht. Wie kann nun der Vernunft und dem Verstande untersagt werden, die vernünftige und geschichtliche Berechtigung der Lehrsätze zu untersuchen, die von diesen Geistesvermögen selbst, möglicherweise von ihrem falschen oder ungenügenden Gebrauche, ausgegangen sind? Wie kann man von ihnen fordern, vor ihrem eigenen, vielleicht sehr mangelhaften Werke eine unbedingte Hochachtung zu hegen, davor wie vor einer unfehlbaren Gottes-Offenbarung blindlings sich zu beugen? Die herkömmliche Lehre von der Person Jesu Christi konnte nur unter der Bedingung aufrecht erhalten werden, daß Vernunft und Verstand sie ihrer Prüfung nicht unterzogen, daß ein blinder Glaube an sie gefordert, auch nach Umständen erzwungen ward. Die Folge war, daß man zwei Klassen von Wahrheiten unterschied: Vernunft-Wahrheiten auf dem natürlichen Gebiete der weltlichen Wissenschaft, Glaubens-Wahrheiten auf dem übernatürlichen Gebiete der Theologie. Dort hielt man die Forschung für Pflicht, hier für Sünde; Jahrhunderte lang ward der Widerspruch gegen die herrschende Lehre mit Feuer und Schwert gebüßt. Man verwundert sich, daß das katholische Lehrgebäude so lange Zeit unerschüttert blieb. Die Ketzergeschichte des Mittelalters löst das Räthsel. Durch die rücksichtslosesten Mittel der Gewalt, durch ein unerhört grausames System der Unterdrückung ist es gelungen, den Irrthum fortzupflanzen, die Wahrheit zu verdunkeln.

Nachdem durch eine angeblich übernatürliche Lehre eine Spaltung zwischen Wissen und Glauben, Vernunft und Frömmigkeit, Weltweisheit und Kirchendogma bewirkt war: so war es auch unausweichlich, daß diese Spaltung allmälig alle Lebensverhältnisse durchdrang, daß die Kirche von dem Staate, der Klerus von dem Volke, die Laien von den Theologen sich schieden, daß das geistliche Element dem weltlichen den Vorrang abgewann, das mönchische Leben heiliger als das eheliche, das Papstthum herrlicher als das Kaiserthum erschien. Wie die Gottheit in der Person Christi unendlich mehr bedeutete als die Menschheit, so bedeuteten auch die kirchlichen Glaubenswahrheiten unendlich mehr als die weltlichen Vernunftwahrheiten. Die weltlichen, staatlichen und nationalen Verhältnisse erschienen an und für sich als werthlos, sie waren als solche ohne ewigen Inhalt. Wahren Werth und wirklichen Anspruch auf Geltung konnten sie erst erlangen durch ihre Verbindung mit dem Göttlichen, und, um diese

zu bewirken, waren die Träger der kirchlichen Glaubenswahrheiten und Gnadenschätze, die Priester, unentbehrlich, welche aus der Fülle der ihnen ausschließlich anvertrauten himmlischen Güter und Segnungen die kirchlichen Gnadenmittel nur unter der Bedingung spendeten, daß sie mit Glauben, d. h. mit völliger Verzichtleistung auf den Gebrauch der eigenen unerleuchteten Vernunft, entgegengenommen wurden. Der Bruch der Kirche mit den Ansprüchen des Denkens, den Ergebnissen der wissenschaftlichen Forschung und den Fortschritten geistiger Bildung, fand in der Lehre von der Messe, oder der im Kultus fortgesetzten leiblichen Opferung Christi durch das Priesterthum zur Sühnung der Gemeinde, seinen entschiedensten Ausdruck. In der Messe wurde dem Laien-Verstande der „Glaube" zugemuthet, daß das Wesen einer Sache verwandelt werden könne ohne Veränderung ihrer Eigenschaften, und der Laien-Verstand ließ sich den „Glauben" gefallen, nachdem der Widerspruch dagegen für diejenigen, welche ihn gewagt, die verderblichsten Folgen nach sich gezogen hatte. Die Kirche aber, nachdem sie in diesem Punkte gegenüber dem Laienverstande im Vortheil geblieben war, durfte nun gegen die Laien Alles wagen; das Gefühl schrankenloser Allgewalt trieb sie rasch auf die schwindelnde Höhe der Selbstüberhebung.

3. Die Reformatoren hatten die überlieferte Lehre von der Person Christi keiner prüfenden Durchsicht unterworfen; aber der innerste Punkt, von dem sie ausgingen, mußte mit der Zeit auf eine gründliche Erneuerung derselben hinführen. Der römische Katholicismus hatte die Thätigkeit des Laiengewissens auf dem Gebiete der Frömmigkeit stille gestellt; er hatte die Laienvernunft belästigender Selbstverantwortlichkeit überhoben; alle Sorge und Arbeit für das Heil der Seelen hatte die stellvertretende Kirche den Laien ab- und auf sich selbst genommen. Die katholische Frömmigkeit ist aus diesem Grunde wesentlich kirchlich, der katholische Glaube ist selbstverzichtende Hingabe des Einzelnen an die kirchliche Autorität. Der Protestantismus dagegen hatte die Gewissensfreiheit und die Vernunftrechte der „Laien" auf dem Gebiete der Frömmigkeit anerkannt; nach seinen Voraussetzungen hat jeder Christ auf eigene persönliche Verantwortung hin das Heil selbst zu schaffen; die Sorge und Arbeit für die Kirche ist der Gemeinde und damit jedem Mitgliede derselben übertragen. Die protestantische Frömmigkeit ist darum wesentlich sittlich; der protestantische Glaube ist persönliche religiös-sittliche Selbsterfahrung des Einzelnen in seinem unmittelbaren Verhältnisse zu Gott.

Der römische Katholicismus, weil er wesentlich kirchlich ist, ruht wesentlich auf der Ueberlieferung. Er ist an diese, d. h. an ihre Meinungen, Satzungen und Einrichtungen, mit unauflöslichen Banden geschmiedet; mit seiner Ueber-

lieferung würde er seine wesentlichen Grundlagen verlassen. Aus diesem Grunde ist die Hoffnung, daß der echte römische Katholicismus sich jemals zur Reform entschließen werde, ein eitler Traum. Die Stunde seiner Reform wäre die seiner Selbstvernichtung.

Der Protestantismus, weil er wesentlich sittlicher Natur ist, ruht wesentlich auf freier Forschung. Er hat durchaus kein Interesse, überlieferte Zustände um jeden Preis zu erhalten; er hat vermöge des ihm innewohnenden Wahrheitssinnes sich von den Meinungen, Satzungen und Einrichtungen der Vergangenheit mit dem Aufwande aller Kraft vielmehr losgerungen. Er ist nicht die Religion der kirchlichen oder hierarchischen Autorität, er ist die Religion des sittlichen und ewigen Bedürfnisses im Menschen, die Religion des Gewissens, der aus dem Gewissen erneuerten Vernunft und des durch die erleuchtete Vernunft geheiligten Willens. Darum giebt er sich mit dem gewohnheitsmäßigen Herkommen, sobald dieses nur den Zwecken der Selbstsucht und des Eigennutzes dient, nicht zufrieden, sondern es treibt und drängt ihn stets auf's neue wieder anzuklopfen an den Pforten der Wahrheit, und nicht zu ruhen, bis er zu den letzten Ursachen, zur Erkenntniß der ursprünglichen Kräfte vorgedrungen, durch welche der religiös-sittliche Entwickelungsproceß der Menschheit bedingt und vermittelt ist.

Wenn der Protestantismus die mittelalterlich-katholische Lehre von der Person Christi ohne weitere Durchsicht und Prüfung in sein Bekenntniß und seinen Lehrbegriff aufgenommen hat, so war dies unstreitig noch ein römisch-katholisches Verfahren. Er machte, noch allzusehr in der Weltanschauung des Mittelalters befangen, von den Hilfsmitteln gesunder Geschichtsforschung und Kritik entblößt, von seinen Grundsätzen in Betreff dieser Lehre noch keinen Gebrauch. Aber die Folgen für ein grundsatzwidriges Verhalten bleiben in der Regel nicht lange aus. Wie wir vorhin bemerkt, so ist die Lehre vom Glauben durch die Lehre von der Person Christi wesentlich bedingt. Hatten die Reformatoren die widerspruchsvollen Sätze des römisch-katholischen Lehrbegriffes von der Person Christi stehen gelassen, so mußten sie auch den Begriff des „Glaubens" in einer Weise feststellen, wodurch die wissenschaftliche Prüfung des Glaubensinhalts ausgeschlossen blieb. In der That fordern die protestantischen Bekenntnißschriften in der Regel einen Glauben, der auf die freie Prüfung und Forschung in der Theologie verzichtet, die Einmischung der Vernunft in die Bildung der Kirchenlehre abweist, und sich der kirchlichen Lehrüberlieferung unbedingt unterwirft. Es ist dies im Grunde wieder der katholische Glaubensbegriff; ihm mangelt der sittliche Lebensnerv, der Stachel des Gewissens, der unauslöschliche Reiz des Wahrheitstriebes. Die protestantische Theologie verleugnete damit ihren Ursprung, ihre Aufgabe, ihre wahre Bestimmung. Die protestantischen Theologen ließen außer Acht, daß die aus der katholischen Kirche überkommenen

Lehrsätze von der Person Christi aus menschlicher Vernunft- und Verstandesthätigkeit entsprungen sind. Während sie sich rühmten, mit dem Banne der Menschensatzungen gebrochen zu haben, was der Protestantismus im Grundsatze allerdings gethan, pflanzten sie, unfrei im Gewissen, gefesselt in ihren Gedanken, selbst mit äußerer Gewaltanwendung durch Staatshilfe, die Satzungen alter Kirchenversammlungen und die Lehrformeln vergangener Jahrhunderte fort, und versuchten selbst noch eine längst darüber hinweggeschrittene Zeit in das Joch eines veralteten Buchstabens zu zwingen.

Man hat sich gewöhnt, den sogenannten Rationalismus mit einer souveränen Verachtung zu behandeln, und doch ist derselbe ein nothwendiger Schritt auf dem Wege der Selbstbesinnung und Selbstbefreiung der niemals gründlich vom Katholicismus befreiten protestantischen Theologie gewesen. Erst in Folge dieses Schrittes hat die protestantische Theologie mit der römisch-katholischen aufrichtig und entschieden gebrochen. Der Schlüssel zum Verständnisse des Rationalismus liegt in der überlieferten Lehre von der Person Christi. Er hat freilich den Knoten weniger gelöst, als zerschnitten. Gleichwohl hat er für die richtigere Fassung der Lehre von der Person Christi sich ein bleibendes Verdienst erworben. Er hat das Doppelwesen, welchem die herkömmliche Lehre den Namen „Christus" beilegte, in seinen Widersprüchen aufgezeigt, seine Ungeschichtlichkeit erwiesen und die Person Christi *menschlich* zu begreifen versucht. Freilich ist er dabei der Erhabenheit und Einzigkeit des Charakterbildes Jesu weder religiös noch geschichtlich gerecht geworden. Das Christenthum ist eine Religion; der Rationalismus ist ein Schulbegriff. Der römische Katholicismus hat sein Christusbild nach seinen Interessen entworfen, der Rationalismus das seinige nach philosophischen Voraussetzungen, die — wir läugnen es nicht — sehr dürftig und unbefriedigend waren. Nicht nur läßt das rationalistische Christusbild das Gefühl kalt, die Phantasie leer, das Gemüth gleichgültig, auch der tiefer dringende Verstand begreift nicht, wie dieser weise Rabbi von Nazareth, dieser aufgeklärte und zur Strafe für seinen Aufklärungstrieb aus Priesterhaß und Beamtenneid gekreuzigte Lehrregent dazu gekommen ist, eine Weltreligion zu stiften und auf Jahrhunderte hinaus dem Strome der gesammten Culturentwicklung seine Bahnen vorzuschreiben. Hätte man doch — nach den Voraussetzungen der rationalistischen Theologie — eher die Gründung eines Illuminatenordens als die Stiftung einer Weltkirche von Christus erwarten müssen. Es ist auch nicht recht möglich, an den rationalistischen Christus zu *glauben*. Die Person ist für den Verstand ganz durchsichtig und begreiflich; man begreift nur nicht ihre Wirkung. Um diese zu begreifen, dazu fehlt ihr die Gemeinschaft mit dem Göttlichen, dem Unendlichen; das Göttliche ist in ihr nicht wesentlich gegenwärtig. Es ist überhaupt lediglich überweltlich, darum ist auch mit Christus keine neue Offen-

barung eingetreten, kein neuer schöpferischer Ausgangspunkt in der Weltgeschichte gesetzt. Weil er auf diesem Standpunkte der lediglich menschliche Träger einer religiös-sittlichen Erkenntnißstufe ist, so fehlt dem Rationalismus nicht nur der Begriff der Kirche, sondern auch die Thatsache der Gemeinde. Die Kanzel wird zum Lehrstuhle, die Gemeinde zum Auditorium.

4. Immerhin hatte der Rationalismus die hergebrachten, die Person Christi widerspruchsvoll beschreibenden Lehrformeln aufgelöst, den Erlöser den Menschen menschlich näher gerückt, ein Bedürfniß geweckt, welches nur in persönlich-sittlicher Gemeinschaft mit Christus volle Befriedigung finden konnte.

Einen wesentlichen Schritt über den Rationalismus hinaus bezeichnet Schleiermacher's Christuslehre. Das Bild, welches dieser große Theologe von Christus entwarf, war nach dem Bedürfnisse des menschlichen Herzens gezeichnet, in unmittelbarer Gemeinschaft mit Gott zu leben, des Ewigen und Heiligen in persönlichem Besitze gewiß zu werden. In der Person Christi ist, nach Schleiermacher, dem Menschen das Ewige und Heilige menschlich gegenwärtig; die Lebensgemeinschaft mit Christus ist die Gemeinschaft des Menschen mit dem göttlichen Leben selbst. Das spröde Metall der kirchlichen Lehrformeln wurde von Schleiermacher in der Glühhitze des frommen Gefühls umgeschmolzen; die Wunderhülle fiel in dem Schmelzofen als Schlacke nieder, die sittliche Gestalt Christi stieg in geistiger Verklärung daraus empor. Das Christusbild, als die Verwirklichung des sittlichen Ideals des Menschenherzens, ist der Tiefpunkt der Schleiermacher'schen Theologie. Nun erhielt auch der Glaube einen sittlichen Inhalt als die persönlich freie Hingabe an die in der Person Christi verwirklichte heilige Idee.

So bahnbrechend die Schleiermacher'sche Lehre von Christus wirkte, so vermochte sie gleichwohl nicht, das religiöse Bewußtsein in seinem innersten Grunde und seinen tiefsten Bedürfnissen zu befriedigen. Der gegen Schleiermacher so oft wiederholte Vorwurf, daß sein Christusbild einem lediglich persönlichen Gemüthsbedürfnisse die Entstehung verdanke, ist nicht unbegründet. Er ist von der idealistischen Philosophie und der romantischen Stimmung seiner Zeit viel zu sehr beherrscht, um ein urkundlich geschichtliches Bild von dem Erlöser zu entwerfen. Nicht der unbedingte Wahrheitssinn, nicht das rücksichtslose Verlangen, Jesus lediglich so darzustellen, wie die strenge Erforschung der Quellen es fordert, hat ihn bei der Aufstellung seines Christusbildes geleitet. Er hat das Bild eines Erlösers entworfen, wie er dessen für sein religiöses Bedürfniß bedurfte. Nur solche, welche sein Bedürfniß völlig theilten, konnten sich durch seine Darstellung völlig befriedigt fühlen. In dieser Eigenthümlichkeit des Schleiermacher'schen Chri-

stusbildes liegt hauptsächlich der Grund, weshalb nur eine theologische Schule, aber keine erneuerte Volkskirche, von ihm ausgegangen ist. Der Schleiermacher'sche Christus ist mehr die kunstreiche Schöpfung edler und reiner modern-religiöser Empfindung, als das aus den Quellen gearbeitete Charakterbild des Jesus von Nazareth [1]).

Darum war auch die herkömmliche Schleiermacher'sche Schule auf die Angriffe nicht gerüstet, welche in dem Leben Jesu von D. F. Strauß gegen die bisherigen Darstellungen von der Person Christi gerichtet wurden. Während die kleinere, folgerichtiger und schärfer denkende Zahl seiner Schüler sich dem Standpunkte des Tübinger Kritikers näherte, zeigte sich die weitaus größere, von Schrecken ergriffen, zu den weitgehendsten Zugeständnissen gegen die verlebten altkirchlichen Aufstellungen, freilich nebenbei auch zu mancherlei Einräumungen gegen das moderne Weltbewußtsein, bereit. Diese Vermittelung ohne feste wissenschaftliche Grundlagen, ohne die Kraft und Folgerichtigkeit des altkirchlichen Glaubens, der in seiner Abgeschlossenheit immer noch einige Widerstandsfähigkeit besitzt, hat immerhin ein unbestreitbares Verdienst; sie hat dazu gedient, den Auflösungsproceß des herkömmlichen Lehrbegriffes zu beschleunigen. Seitdem in dem Werke von D. F. Strauß das Bild Jesu Christi in eine Reihe von theils unbewußten, theils beabsichtigten Gebilden des urchristlichen Gemeinde- und Parteibewußtseins aufgelöst worden ist, giebt es für die christliche Wissenschaft keine höhere Aufgabe, als, statt dieses überwiegend verneinenden und unbefriedigenden Ergebnisses, aus den Quellenschriften ein positives Christusbild von echt geschichtlicher Wahrheit und urkundlicher Treue zu gewinnen. Diese Aufgabe steht mit den, einer Lösung entgegenharrenden kirchlichen Zeitfragen in engem Zusammenhange. Handelt es sich doch gegenwärtig in der Kirche vor Allem um eine neue lebendige Durchdringung des gesammten Volkslebens mit den geistigen und sittlichen Kräften des Christenthums. Die überlieferten Formen und Formeln, in welchen die christliche Gemeinschaft ihr religiöses Bewußtsein seit Jahrhunderten auszudrücken gewohnt war, haben sich mehr oder weniger ausgelebt. Der Schauer vor dem schlechthin Uebernatürlichen, wie ihn die Kirche des Mittelalters durch ihre Satzungen und Einrichtungen eingepflanzt und verbreitet hat; die Furcht vor dem, die kirchliche Autorität schirmenden bürgerlichen Strafgesetze; die Hoffnung auf jenseitige Belohnung und der Schrecken vor jenseitiger Qual: diese herkömmlichen Stützen des Christenthums sind morsch geworden. Der Glaube an die welterlösende Kraft des Christenthums muß auf festeren Grundlagen ruhen

---

[1]) Strauß hat über Schleiermacher's dogmatische Voraussetzungen in Betreff der Person Jesu viel Richtiges gesagt (der Christus des Glaubens, S. 45 f.), ohne jedoch Schleiermacher's Verdienst um die Christologie richtig würdigen zu können.

als denjenigen, welche der Aberglauben, die Priesterherrschaft und eine mit heiteren oder schreckenden Bildern angefüllte Phantasie bietet. Vertrauen, Liebe, freie Ueberzeugung und freiwillige Hingabe der Gemeindemitglieder müssen die Säulen und Pfeiler werden, worauf jener Glaube in Zukunft ruht. Getragen von der allgemeinen Ueberzeugung, von dem geistigen und sittlichen Bedürfnisse der Völker, von den Bildungselementen der ganzen Zeit, muß er der Cultur ihre Weihe, der Civilisation ihren Adel verleihen.

Dann wird der Glaube an das Höchste und Heiligste, was es für den Christen giebt, den culturhistorischen Aufgaben sich nicht mehr als ein Hinderniß in den Weg legen. Weit entfernt, die reiche Entwicklung der menschlichen Gaben und Kräfte zu hemmen, die Fülle der im Volksgeiste liegenden Anlagen zu ersticken, wird dann der Glaube an Christus die höchste und edelste Triebkraft werden, durch welche im Gemüthe alles wahrhaft Menschenwürdige, im Staate alles Gemeinnützliche, in der Gesellschaft alles Culturfördernde, im Leben der Menschheit alles Gute, Edle und Schöne erst zur vollendeten Frucht heranreift.

5. Allerdings müssen wir auf die Hoffnung verzichten, ein „Leben Jesu" im strengen Sinne des Wortes zur Darstellung zu bringen. Wir bedürfen auch eines solchen nicht; uns genügt ein mit geschichtlicher Treue gezeichnetes Charakterbild von Jesus. Ein solches liegt den kirchlichen Lehrsätzen über seine Person nicht zu Grunde. Wie könnte eine Persönlichkeit eigenthümlich-geschichtliche Charakterzüge an sich tragen, welche nicht menschlich entstanden ist, nicht zeitlich sich entwickelt hat, durch den Kampf der Versuchung niemals ernstlich hindurchgegangen von Ewigkeit her gewesen ist, wozu sie sich irdisch scheinbar vollendet? Der Christus der Kirchenlehre ist in Wahrheit unveränderlich, und eben darum fehlt seinem Lebensbilde das spannende Interesse eigenthümlicher Bewegung und charaktervoller Entwicklung. Auch die Leiden, welche diesen Christus treffen, der Widerstand, den er findet, das zermalmende Schicksal, dem er schließlich unterliegt — was hat das Alles der Majestät seiner Gottheit gegenüber zu bedeuten, die den Donnerkeil der Allmacht nur deshalb gegen die feindlichen Gewalten zurückhält, weil sie ihr gegenüber schlechterdings ohnmächtig sind, weil die Gottheit für Leiden und Schmerzen unempfänglich, über Vergänglichkeit und Tod erhaben ist.

Durch das Erscheinen des „Lebens Jesu" von D. F. Strauß ist zur Herstellung eines nach den Urkunden gezeichneten Lebensbildes Jesu die stärkste Anregung gegeben worden. Hase, Ewald, Weizsäcker, Baumgarten, Bunsen, Holtzmann, insbesondere Keim haben das Verdienst, diese Arbeit seitdem wesentlich gefördert zu haben. Und auch E. Renan, trotz seiner greifbaren Mängel in der Behandlung des Stoffes, und D. F.

Strauß in seiner neuesten Volksausgabe, trotz seiner Unfähigkeit, sich zur idealen Höhe des Gegenstandes zu erheben, sind sorgfältiger Beachtung würdig [1]). Aber selbst nach den bedeutenden Leistungen der genannten Theologen bleibt auf diesem Gebiete noch immer Vieles zu thun übrig. Stehen wir hier doch überhaupt vor einer so schwierigen, so unermeßlichen Aufgabe, daß wir niemals hoffen dürfen, sie ganz befriedigend zu lösen. Soll doch aus dem engsten geschichtlichen Rahmen und mit den nothdürftigsten Quellenmitteln die unbedingt erhabenste und folgenreichste Erscheinung der Weltgeschichte zur würdigsten Darstellung gebracht werden! Daß hier zuletzt immer noch ein unbegriffener Rest zurückbleibt, daß unbekannte Größen in dem Lebenswerke des Erlösers mitgewirkt haben, denen nachzurechnen keinem menschlichen Scharfsinne jemals gelingen wird, das unterliegt keinem Zweifel. Allein die Wissenschaft hat nun einmal die Aufgabe, auch das Größte annähernd zu begreifen; Gott selbst ist Gegenstand und Ziel ihrer Forschung; ist auch die göttliche Wahrheit unendlich, so hat sie doch die Bestimmung, einer endlichen Welt zu dienen. Vor der Täuschung hat freilich die Wissenschaft sich zu hüten, daß die Vorstellung von einer Thatsache diese Thatsache selbst, daß das endliche Spiegelbild der Wahrheit diese Wahrheit selbst sei. Wir haben uns deshalb nothwendig auf die Erforschung der menschlichen Seite der Person Jesu zu beschränken. Wie Jesus das geworden, was er gewesen; unter welchen Bedingungen, Anfechtungen, Kämpfen er sich entwickelt und zur Vollendung durchgerungen; was er gewollt, erstrebt, vollbracht, und in welcher besonderen Weise; worin die Eigenthümlichkeit seines Lebens und Strebens, seiner Person und seines Werkes sich ausgeprägt: das nach bestem Vermögen zu zeigen, haben wir versucht. Bei diesem Versuche schwebt uns allerdings nicht nur eine Aufgabe der Wissenschaft, sondern auch ein Bedürfniß der Gemeinde vor Augen, dem wir jedoch lediglich mit wissenschaftlichen Mitteln dienen. Den göttlichen Hintergrund, auf dem das menschliche Bild Jesu ruht, lassen wir unangetastet. Wenn aber Jesus ein wahrer Mensch gewesen ist — was auch die Kirchenlehre aussagt — dann muß es nicht nur erlaubt, sondern selbst Pflicht sein, ihn menschlich und geschichtlich zu begreifen. Wir sind von der Ueberzeugung tief durchdrungen, daß die umfassende und tiefgreifende kirchliche und social-politische Erneuerung, an welcher unser Zeitalter arbeitet, nur durchgeführt werden kann in Gemeinschaft mit einem erneuerten Glauben an den wahrhaft geschichtlichen und weltgeschichtlich lebendigen Jesus Christus.

---

[1]) In seiner Schrift „Der alte und der neue Glaube“ (1872), S. 76 f., nimmt Strauß, wenigstens indirekt, die Ergebnisse seines „Lebens Jesu für das deutsche Volk“ wieder zurück.

Zweites Kapitel.

Die evangelischen Quellen.

1. Die außerordentliche Schwierigkeit eines Versuches, wie der vorliegende, beruht insbesondere auf der Beschaffenheit der Quellen, aus welchen die Darstellung geschöpft werden muß. Wir meinen die vier sog. kanonischen Evangelien; denn die übrigen Quellenschriften, welche auch noch mit in Betracht kommen, wie die apostolischen Briefe und Lehrschriften, die Apokryphen und Pseudepigraphen des alten und neuen Testamentes, die Schriften des Philo und des Josephus, der Talmud u. s. w., sind von nur untergeordneter Bedeutung.

Was die vier Evangelien betrifft, so stehen sich bis auf den heutigen Tag in Betreff derselben zwei Ansichten schroff gegenüber. Die erste ist die kirchlich herkömmliche, welche von der Voraussetzung ausgeht, daß dieselben schlechterdings zuverlässige Nachrichten enthalten und in Betreff ihrer Glaubwürdigkeit über jeden Zweifel erhaben sind. Dieser Voraussetzung liegt die Annahme zu Grunde, daß die Verfasser der Evangelien (wie der heil. Schrift überhaupt) bei dem Niederschreiben ihrer Schriftwerke durch eine schlechthin übernatürliche Einwirkung des heiligen Geistes vor jeglichem Irrthum bewahrt worden seien. Auf diesem Standpunkte wäre der Nachweis zu leisten, daß keine Verstöße, Unrichtigkeiten oder Widersprüche in den Evangelien vorkommen; wird auch nur der kleinste Irrthum in den evangelischen Schriften zugegeben, so fällt die Voraussetzung ihrer Unfehlbarkeit dahin. Die Ausflucht, daß dem heiligen Geiste in unerheblicheren Punkten wohl ein Irrthum zugestoßen sein könne, und daß es genüge, wenn dies nur in wichtigeren nicht der Fall sei, ist eben so unglücklich als unwürdig. Sie läßt außer Acht, daß, wenn der Irrthum an einem Punkte zugelassen wird, er überall zuläßig ist. Dennoch ist die unbedingte Unfehlbarkeit der heil. Schrift von beinahe sämmtlichen, auch den conservativsten Theologen aufgegeben. Auf dem streng kirchlichen Standpunkte ist die Darstellung eines geschichtlichen Lebens- oder Charakterbildes Jesu geradezu unmöglich und der Versuch dazu von seinen echten Vertretern gar nicht gemacht worden.

Die der kirchlich herkömmlichen entgegenstehende Ansicht ist die wissenschaftlich unbefangene. Sie betrachtet die Evangelien als eigenartige Hervorbringungen ihrer Verfasser und ihrer Zeit; sie sucht sie zu begreifen aus der Eigenthümlichkeit der Tendenz, der Darstellung und des Inhaltes, aus ihrem schriftstellerischen Charakter und ihrer vermuthlichen Bestimmung. Sie untersucht die Glaubwürdigkeit, die Echtheit, die Wahrscheinlichkeit, die innere Zusammengehörigkeit der in ihnen enthaltenen Mittheilungen; sie vergleicht sie, soweit thunlich, mit anderweitigen gleichzeitigen Nachrichten,

so wie unter sich selbst; sie entscheidet sich für den höheren oder geringeren schriftstellerischen und urkundlichen Werth der einen oder der andern Berichterstattung nach möglichst gewissenhafter, umsichtiger, allseitiger Prüfung.

Es leuchtet ein, daß diese beiden Standpunkte sich mit einander nicht vertragen; für den einen oder den anderen müssen wir uns entscheiden. Wer ein Charakterbild von Jesus entwerfen will, hat sich eigentlich schon entschieden; denn die Ausführung ist nur möglich, wenn wir an den Evangelien wirkliche Geschichtsquellen besitzen, wenn diese erforscht, geprüft, mit einander verglichen, nach ihrem Werthe gewürdigt werden, wenn aus ihnen in Folge gründlicher, sichtender und zusammenfassender Arbeit jenes Bild sich gestaltet. Lägen in den evangelischen Berichten g.offenbarte übernatürliche Mittheilungen vor, dann wäre es ein Frevel, an denselben nur eine Silbe zu verändern.

Allerdings hat die wissenschaftlich unbefangene Ansicht von den evangelischen Urkunden für den Darsteller des Charakterbildes Jesu auch nicht geringe Unzuträglichkeiten im Gefolge. Auch die unbefangene Forschung hat über den geschichtlichen Werth und die schriftstellerische Glaubwürdigkeit der evangelischen Urkunden zu wesentlich verschiedenen Ergebnissen geführt; ja, es hat nicht an Forschern gefehlt, welche denselben beinahe alle Glaubwürdigkeit abgesprochen haben. Für Den, welcher die letztere Ansicht theilt, wäre der Versuch, ein Charakterbild Jesu zu entwerfen, gleichfalls verlorne Mühe.

Von einer derartigen Unzuverlässigkeit jener Urkunden haben wir uns keineswegs zu überzeugen vermocht. Dieselben sind, wie alle Quellenberichte über Thatsachen, welche die Theilnahme eines bestimmten Kreises von Zeitgenossen leidenschaftlich erregt und heftige Parteiungen entzündet haben, verschiedentlich persönlich gefärbt; ihre Mittheilungen sind von ungleichem geschichtlichem Werthe, je nachdem sie aus der früheren oder späteren Ueberlieferung stammen, mehr individuell gefärbt oder aus schon vorliegenden Berichten geschöpft sind; aber ihre verschiedene Ausprägung und Fassung deutet zugleich auf den reichen Strom von religiöser und sittlicher Anregung hin, welcher von dem Veranlasser der Erzählung ausgeflossen ist; der ungleiche geschichtliche Werth der Mittheilungen reizt wohl zu verschärfter Prüfung, beweist aber auch die Unabhängigkeit der Berichterstattung. Ja, selbst die entschieden sagenhaften Bestandtheile, welche in die Ueberlieferung übergegangen sind, legen noch ein merkwürdiges Zeugniß ab von dem einzigartigen Eindrucke, den die Persönlichkeit Jesu auf diejenigen hervorbrachte, welche in nähere oder entferntere Berührung mit ihr gekommen waren.

2. Unter allen Umständen findet sich keine evangelische Urkunde vor, welche von Jesus selbst oder noch während seines Lebens bearbeitet worden

wäre. Die Ereignisse, welche ihn betroffen, die Thaten, welche durch ihn geschehen, wurden zunächst blos mündlich in dem engeren Kreise seiner Jünger und Bekenner erzählt und verkündigt. In den drei ersten Evangelien ist der früheste Niederschlag schriftstellerischer Thätigkeit über sein Wirken, in verschiedenen Abstufungen der Ueberlieferung, aufbehalten. Aber auch hier ist sein Bild von der Hand keines Apostels gezeichnet; denn daß der nachweislich griechisch geschriebene Matthäus unserer Evangeliensammlung in der vorliegenden Fassung nicht das Werk des gleichnamigen Apostels ist, das ist ein sicheres Ergebniß neuerer wissenschaftlicher Evangelienforschung [1]). Ein besonders schwieriger Punkt ist das Verhältniß der drei ersten Evangelien zu einander. Ihre Verwandtschaft liegt, vermöge häufiger wortgenauer Uebereinstimmung, auf der Hand; aber öfters weichen sie auch von einander ab. Die Verwandtschaft erklärt sich am leichtesten durch die Annahme, daß allen dreien eine gemeinschaftlich benutzte ältere schriftliche Quelle, ein sogenanntes Urevangelium, zu Grunde liegt. Diese älteste Evangelienurkunde ist wahrscheinlich durch Markus, als das „Evangelium Jesu Christi" [2]), noch vor dem Jahre 60 unserer Zeitrechnung, innerhalb der römischen Gemeinde und für das Bedürfniß der abendländischen Heidenmission, entworfen worden. Eine spätere Hand, welcher wir das Markus-Evangelium in seiner gegenwärtigen Fassung verdanken, hat erweiternde Zusätze beigefügt und in das Ganze mehr Ordnung gebracht. Daher spiegelt sich in diesem Evangelium das Bild Jesu noch ungetrübter als in den beiden anderen ihm verwandten. Es erzählt die evangelischen Thatsachen mit größerer Lebendigkeit und Anschaulichkeit, und die sagenhafte Vorgeschichte, die Erscheinungen des Auferstandenen und die Himmelfahrt fehlen in ihm gänzlich. Wäre Markus, wie nach dem Vorgange von Griesbach bis heute von Manchen angenommen wird, nur ein späterer unselbstständiger Ausschreiber des ersten und dritten Evangeliums gewesen, dann ließen jene Auslassungen sich um so weniger begreifen, als nach sonstiger Erfahrung die Berichterstatter, je weiter sie von dem Schauplatze geschichtlicher Vorgänge sich entfernen, desto zugänglicher auch für sagenhafte Ausschmückungen zu werden pflegen. Auch von dem, was wir schriftstellerische „Tendenz" zu nennen pflegen, ist bei Markus kaum eine Spur zu finden. Daß mit Jesus Christus die mes-

---

[1]) Vgl. hierüber z. B. Bleek, Einleitung in das Neue Testament, S. 5 ff., 94 ff., 385 ff.; Holtzmann, die synopt. Evangelien, ihr Ursprung und geschichtlicher Charakter, S. 258 f.; Denselben in meinem Bibellexikon, Bd. IV, S. 138 f.; Baur, Krit. Untersuchungen über die kanonischen Evangelien, S. 571 f.; Köstlin, der Ursprung und die Composition der synopt. Evangelien, S. 614; Hilgenfeld, die Evangelien u. s. w., S. 46 ff. [2]) Mark. 1, 1. So hieß es wohl ursprünglich bei Markus. Der sinaitische Codex hat diese Lesart aufbehalten.

sianische Zeit eingetroffen, das Reich Gottes gekommen ist, daß Sinnesänderung und Glauben an seine Person die Bedingungen des Eintrittes in das Gottesreich sind, das wünscht er durch die Mittheilung der evangelischen Erzählung zu erweisen. Auf eine nähere Verbindung des Markus mit Petrus deutet der Umstand, daß die Erzählung von diesem Apostel ihren Ausgangspunkt nimmt und ihm unverkennbar den Vorrang einräumt. Die Verdoppelung des Speisewunders, die Verstärkung des Wunderelementes überhaupt ist auf Rechnung des Redaktors zu setzen [1]).

Mit unverkennbarer schriftstellerischer Absichtlichkeit verfährt dagegen bereits der erste Evangelist (Matthäus). Ihm genügt die einfache Aufzählung der Thaten und Erlebnisse Jesu nicht, um den Glauben an dessen messianische Würde hervorzubringen. Er will, und zwar mit deutlicher Rücksichtnahme auf die ungläubigen Juden, insbesondere aus den Schriften des alten Bundes den Beweis führen, daß Jesus der Christus, d. h. der im Gesetz und von den Propheten verheißene Messias ist, und er benutzt als Beweismittel für die Davidische Abstammung Jesu sogar die äußerst zweifelhaften Geschlechtstafeln [2]). Weil seinem Gesichtskreise der Schauplatz der geschilderten Vorgänge bereits ferner liegt, geht er am liebsten auf die heiligen Schriften der Juden selbst zurück und sucht — wenn auch nicht immer glücklich — darzuthun, daß Jesus gerade das und nichts Anderes erlitten, gerade jenes und nichts Anderes gethan habe, weil ein alttestamentisches Schriftwort an seiner Person habe in Erfüllung gehen müssen [3]). Die Schicksale und Handlungen Jesu erhalten hierdurch einen unfreien Charakter; sie erklären sich nicht mehr aus der Eigenthümlichkeit seines Wesens, sie sind nicht mehr Erfolge seiner Selbstbestimmung; sie ergeben sich vielmehr, auch bis auf die geringfügigsten Einzelnheiten, nach einem vorgeschriebenen Schema, wonach z. B. auch das Füllen, auf welchem Jesus in Jerusalem einritt [4]), und der Töpfersacker, welchen der hohe Rath mit dem Blutgelde des Verräthers gekauft haben soll [5]), durch ein alttestamentisches Schriftwort vorher bestimmt waren und zur Erfüllung einer heilsgeschichtlichen Veranstaltung dienten. Daher ist auch bei dem ersten Evangelisten — in viel umfassenderem Sinne als bei dem zweiten — das gesammte Erlebniß Jesu unter den Gesichtspunkt heilsgeschichtlicher Rathschlüsse gerückt; er erleidet sein Geschick viel mehr, als daß er es vollbringt; ja, selbst in der Richtung, in welcher er

---

[1]) Vgl. Holtzmann: Die synoptischen Evangelien, ihr Ursprung und geschichtlicher Charakter, S. 67—113 f.; Denselben in meinem Bibellexikon, Bd. IV, S. 121 f.; Mark. **1**, 16 f.; **1**, 29 f.; **1**, 36 „Simon und die mit ihm waren"; **3**, 16; **9**, 29 f.; **10**, 28; **11**, 21; **13**, 3; **16**, 7. [2]) Matth. **1**, 1—17. [3]) Matth. **2**, 5; **2**, 15; **2**, 17 f.; **3**, 3; **4**, 14 f.; **8**, 17; **9**, 13; **12**, 17 ff.; **13**, 13 f.; **13**, 35; **15**, 7; **21**, 4 f.; **21**, 13, 16, 42; **26**, 31; **27**, 9. [4]) Matth. **21**, 2 ff. [5]) Matth. **27**, 7 f.

mit dem alten Bunde gebrochen und eine neue Stiftung ins Leben gerufen hatte, soll nach der Darstellung des ersten Evangelisten sein ganzes Dichten und Trachten lediglich darauf gerichtet gewesen sein, daß nicht das kleinste Tüpfchen vom alttestamentischen Gesetze vergehe [1]). Die Quellen fließen freilich im ersten Evangelium auch schon reicher als im zweiten. Die bloß nachrichtliche Mittheilung evangelischer Thatsachen genügt ihm nicht; es flicht größere Reden Jesu zwischen die Begebenheiten ein, von denen die umfassendste, die sogenannte Bergrede, auf die Benutzung einer schon früher vorhandenen Redesammlung Jesu hinweist. Eine kunstvolle redaktionelle Hand ist durchweg bemerkbar.

Noch weitere Quellen, außer den in Markus und Matthäus benutzten, standen dem dritten Evangelisten zu Gebote [2]), darunter nun auch solche, welche die noch spätere Sagenbildung verrathen. In einem wichtigen Punkte stimmen jedoch die drei ersten Evangelien überein. Hiernach verläuft die Wirksamkeit Jesu zunächst in Galiläa, und erst gegen den Schluß derselben, kurz vor der letzten Entscheidung, reist Jesus durch Samaria nach Jerusalem, wo er kühner und offener als bisher mit seinem eigentlichen Lebensgedanken hervortritt, wo sich aber auch der Kreis seiner Feinde rasch um ihn schließt und seinem Wirken ein gewaltsames Ende bereitet. Von einem früheren Auftreten in Jerusalem oder Judäa berichten die drei ersten Evangelien nichts. Das erste und das dritte Evangelium haben uns zwar eine Strafrede Jesu gegen Jerusalem aufbehalten [3]), in welcher er Klage führt, daß er so oft vergebliche Versuche gemacht habe, die Kinder Jerusalems um sich zu sammeln. Man bezieht diese Rede gewöhnlich auf eine schon frühere Wirksamkeit Jesu in Judäa. Diese Annahme ist jedoch nicht nöthig, sobald wir uns den letzten (den drei ersten Evangelien zufolge einzigen) Aufenthalt Jesu in Judäa von längerer Dauer denken [4]). Während dieses letzten Aufenthaltes besuchte Jesus zu wiederholten Malen Jerusalem, und lehrte dort im Tempel, er bereiste aber auch die Landschaft und vermehrte seine Jüngerschaft [5]). Die Gegner, noch unschlüssig, was sie gegen ihn ins Werk setzen wollten, bedurften ihrerseits Zeit, um ihre Plane festzustellen und auszuspinnen. Auf einen öfter wiederholten Besuch Jesu in Jerusalem weist auch die Streitrede gegen die „Pharisäer und Schriftgelehrten" hin [6]), in welcher eine Reihe, zu wiederholten Malen gegen die hierarchische Partei gerichteter Angriffe zusammengefaßt ist. Alle diese Umstände erfordern einen umfassenderen Zeitraum für die letzte judäische Wirksamkeit Jesu. In zeitgeschichtlich strenger Aufeinanderfolge entwickelt sich der Faden der Begeben-

---

1) Matth. **5**, 18. 2) Luk. **1**, 1—4. 3) Matth. **23**, 37 f.; Luk. **13**, 34 f. 4) Mark. **10**, 1 f.; Matth. **19**, 1 f.; Luk. **9**, 51 ff. 5) Luk. **10**, 38 f. 6) Matth. **23**, 1 ff.; Luk. **11**, 37 ff.

so wie unter sich selbst; sie entscheidet sich für den höheren od
schriftstellerischen und urkundlichen Werth der einen oder der an
erstattung nach möglichst gewissenhafter, umsichtiger, allseitiger

Es leuchtet ein, daß diese beiden Standpunkte sich mit ei
vertragen; für den einen oder den anderen müssen wir uns
Wer ein Charakterbild von Jesus entwerfen will, hat sich eig
entschieden; denn die Ausführung ist nur möglich, wenn wir a
gelien wirkliche Geschichtsquellen besitzen, wenn diese erforscht,
einander verglichen, nach ihrem Werthe gewürdigt werden, wenn
in Folge gründlicher, sichtender und zusammenfassender Arbeit
sich gestaltet. Lägen in den evangelischen Berichten g offenbarte
liche Mittheilungen vor, dann wäre es ein Frevel, an denselb
Silbe zu verändern.

Allerdings hat die wissenschaftlich unbefangene Ansi
evangelischen Urkunden für den Darsteller des Charakterbildes
nicht geringe Unzuträglichkeiten im Gefolge. Auch die unbefangen
hat über den geschichtlichen Werth und die schriftstellerische Glau
der evangelischen Urkunden zu wesentlich verschiedenen Ergebniss
ja, es hat nicht an Forschern gefehlt, welche denselben beinahe a
würdigkeit abgesprochen haben. Für Den, welcher die letztere An
wäre der Versuch, ein Charakterbild Jesu zu entwerfen, gleich
lorne Mühe.

Von einer derartigen Unzuverlässigkeit jener Urkunden habe
keineswegs zu überzeugen vermocht. Dieselben sind, wie alle Que
über Thatsachen, welche die Theilnahme eines bestimmten Kreises
genossen leidenschaftlich erregt und heftige Parteiungen entzündet h
schiedentlich persönlich gefärbt; ihre Mittheilungen sind von ungl
schichtlichem Werthe, je nachdem sie aus der früheren oder späte
lieferung stammen, mehr individuell gefärbt oder aus schon v
Berichten geschöpft sind; aber ihre verschiedene Ausprägung u
deutet zugleich auf den reichen Strom von religiöser und sittlicher
hin, welcher von dem Veranlasser der Erzählung ausgeflossen is
gleiche geschichtliche Werth der Mittheilungen reizt wohl zu verschä
fung, beweist aber auch die Unabhängigkeit der Berichterstattung.
die entschieden sagenhaften Bestandtheile, welche in die Ueberliefe
gegangen sind, legen noch ein merkwürdiges Zeugniß ab von d
artigen Eindrucke, den die Persönlichkeit Jesu auf diejenigen her
welche in nähere oder entferntere Berührung mit ihr gekommen

2. Unter allen Umständen findet sich keine evangelische Urk
welche von Jesus selbst oder noch während seines Lebens bearbeit

wäre. Die Ereignisse, welche ihn betroffen, die Thaten, welche durch ihn geschehen, wurden zunächst blos mündlich in dem engeren Kreise seiner Jünger und Bekenner erzählt und verkündigt. In den drei ersten Evangelien ist der früheste Niederschlag schriftstellerischer Thätigkeit über sein Wirken, in verschiedenen Abstufungen der Ueberlieferung, aufbehalten. Aber auch hier ist sein Bild von der Hand keines Apostels gezeichnet; denn daß der nachweislich griechisch geschriebene Matthäus unserer Evangeliensammlung in der vorliegenden Fassung nicht das Werk des gleichnamigen Apostels ist, das ist ein sicheres Ergebniß neuerer wissenschaftlicher Evangelienforschung [1]). Ein besonders schwieriger Punkt ist das Verhältniß der drei ersten Evangelien zu einander. Ihre Verwandtschaft liegt, vermöge häufiger wortgenauer Uebereinstimmung, auf der Hand; aber öfters weichen sie auch von einander ab. Die Verwandtschaft erklärt sich am leichtesten durch die Annahme, daß allen dreien eine gemeinschaftlich benutzte ältere schriftliche Quelle, ein sogenanntes Urevangelium, zu Grunde liegt. Diese älteste Evangelienurkunde ist wahrscheinlich durch Markus, als das „Evangelium Jesu Christi“ [2]), noch vor dem Jahre 60 unserer Zeitrechnung, innerhalb der römischen Gemeinde und für das Bedürfniß der abendländischen Heidenmission, entworfen worden. Eine spätere Hand, welcher wir das Markus-Evangelium in seiner gegenwärtigen Fassung verdanken, hat erweiternde Zusätze beigefügt und in das Ganze mehr Ordnung gebracht. Daher spiegelt sich in diesem Evangelium das Bild Jesu noch ungetrübter als in den beiden anderen ihm verwandten. Es erzählt die evangelischen Thatsachen mit größerer Lebendigkeit und Anschaulichkeit, und die sagenhafte Vorgeschichte, die Erscheinungen des Auferstandenen und die Himmelfahrt fehlen in ihm gänzlich. Wäre Markus, wie nach dem Vorgange von Griesbach bis heute von Manchen angenommen wird, nur ein späterer unselbstständiger Ausschreiber des ersten und dritten Evangeliums gewesen, dann ließen jene Auslassungen sich um so weniger begreifen, als nach sonstiger Erfahrung die Berichterstatter, je weiter sie von dem Schauplatze geschichtlicher Vorgänge sich entfernen, desto zugänglicher auch für sagenhafte Ausschmückungen zu werden pflegen. Auch von dem, was wir schriftstellerische „Tendenz“ zu nennen pflegen, ist bei Markus kaum eine Spur zu finden. Daß mit Jesus Christus die mes-

---

[1]) Vgl. hierüber z. B. Bleek, Einleitung in das Neue Testament, S. 5 ff., 94 ff., 385 ff.; Holtzmann, die synopt. Evangelien, ihr Ursprung und geschichtlicher Charakter, S. 258 f.; Denselben in meinem Bibellexikon, Bd. IV, S. 138 f.; Baur, Krit. Untersuchungen über die kanonischen Evangelien, S. 571 f.; Köstlin, der Ursprung und die Composition der synopt. Evangelien, S. 614; Hilgenfeld, die Evangelien u. s. w., S. 46 ff. [2]) Mark. 1, 1. So hieß es wohl ursprünglich bei Markus. Der sinaitische Codex hat diese Lesart aufbehalten.

sianische Zeit eingetroffen, das Reich Gottes gekommen ist, daß Sinnesänderung und Glauben an seine Person die Bedingungen des Eintrittes in das Gottesreich sind, das wünscht er durch die Mittheilung der evangelischen Erzählung zu erweisen. Auf eine nähere Verbindung des Markus mit Petrus deutet der Umstand, daß die Erzählung von diesem Apostel ihren Ausgangspunkt nimmt und ihm unverkennbar den Vorrang einräumt. Die Verdoppelung des Speisewunders, die Verstärkung des Wunderelementes überhaupt ist auf Rechnung des Redaktors zu setzen [1]).

Mit unverkennbarer schriftstellerischer Absichtlichkeit verfährt dagegen bereits der erste Evangelist (Matthäus). Ihm genügt die einfache Aufzählung der Thaten und Erlebnisse Jesu nicht, um den Glauben an dessen messianische Würde hervorzubringen. Er will, und zwar mit deutlicher Rücksichtnahme auf die ungläubigen Juden, insbesondere aus den Schriften des alten Bundes den Beweis führen, daß Jesus der Christus, d. h. der im Gesetz und von den Propheten verheißene Messias ist, und er benutzt als Beweismittel für die Davidische Abstammung Jesu sogar die äußerst zweifelhaften Geschlechtstafeln [2]). Weil seinem Gesichtskreise der Schauplatz der geschilderten Vorgänge bereits ferner liegt, geht er am liebsten auf die heiligen Schriften der Juden selbst zurück und sucht — wenn auch nicht immer glücklich — darzuthun, daß Jesus gerade das und nichts Anderes erlitten, gerade jenes und nichts Anderes gethan habe, weil ein alttestamentisches Schriftwort an seiner Person habe in Erfüllung gehen müssen [3]). Die Schicksale und Handlungen Jesu erhalten hierdurch einen unfreien Charakter; sie erklären sich nicht mehr aus der Eigenthümlichkeit seines Wesens, sie sind nicht mehr Erfolge seiner Selbstbestimmung; sie ergeben sich vielmehr, auch bis auf die geringfügigsten Einzelnheiten, nach einem vorgeschriebenen Schema, wonach z. B. auch das Füllen, auf welchem Jesus in Jerusalem einritt [4]), und der Töpfersacker, welchen der hohe Rath mit dem Blutgelde des Verräthers gekauft haben soll [5]), durch ein alttestamentisches Schriftwort vorher bestimmt waren und zur Erfüllung einer heilsgeschichtlichen Veranstaltung dienten. Daher ist auch bei dem ersten Evangelisten — in viel umfassenderem Sinne als bei dem zweiten — das gesammte Erlebniß Jesu unter den Gesichtspunkt heilsgeschichtlicher Rathschlüsse gerückt; er erleidet sein Geschick viel mehr, als daß er es vollbringt; ja, selbst in der Richtung, in welcher er

---

[1]) Vgl. Holtzmann: Die synoptischen Evangelien, ihr Ursprung und geschichtlicher Charakter, S. 67—113 f.; Denselben in meinem Bibellexikon, Bd. IV, S. 121 f.; Mark. **1**, 16 f.; **1**, 29 f.; **1**, 36 „Simon und die mit ihm waren"; **3**, 16; **9**, 29 f.; **10**, 28; **11**, 21; **13**, 3; **16**, 7. [2]) Matth. **1**, 1—17. [3]) Matth. **2**, 5; **2**, 15; **2**, 17 f.; **3**, 3; **4**, 14 f.; **8**, 17; **9**, 13; **12**, 17 ff.; **13**, 13 f.; **13**, 35; **15**, 7; **21**, 4 f.; **21**, 13, 16, 42; **26**, 31; **27**, 9. [4]) Matth. **21**, 2 ff. [5]) Matth. **27**, 7 f.

mit dem alten Bunde gebrochen und eine neue Stiftung ins Leben gerufen hatte, soll nach der Darstellung des ersten Evangelisten sein ganzes Dichten und Trachten lediglich darauf gerichtet gewesen sein, daß nicht das kleinste Tüpfchen vom alttestamentischen Gesetze vergehe [1]). Die Quellen fließen freilich im ersten Evangelium auch schon reicher als im zweiten. Die bloß nachrichtliche Mittheilung evangelischer Thatsachen genügt ihm nicht; es flicht größere Reden Jesu zwischen die Begebenheiten ein, von denen die umfassendste, die sogenannte Bergrede, auf die Benutzung einer schon früher vorhandenen Redesammlung Jesu hinweist. Eine kunstvolle redaktionelle Hand ist durchweg bemerkbar.

Noch weitere Quellen, außer den in Markus und Matthäus benutzten, standen dem dritten Evangelisten zu Gebote [2]), darunter nun auch solche, welche die noch spätere Sagenbildung verrathen. In einem wichtigen Punkte stimmen jedoch die drei ersten Evangelien überein. Hiernach verläuft die Wirksamkeit Jesu zunächst in Galiläa, und erst gegen den Schluß derselben, kurz vor der letzten Entscheidung, reist Jesus durch Samaria nach Jerusalem, wo er kühner und offener als bisher mit seinem eigentlichen Lebensgedanken hervortritt, wo sich aber auch der Kreis seiner Feinde rasch um ihn schließt und seinem Wirken ein gewaltsames Ende bereitet. Von einem früheren Auftreten in Jerusalem oder Judäa berichten die drei ersten Evangelien nichts. Das erste und das dritte Evangelium haben uns zwar eine Strafrede Jesu gegen Jerusalem aufbehalten [3]), in welcher er Klage führt, daß er so oft vergebliche Versuche gemacht habe, die Kinder Jerusalems um sich zu sammeln. Man bezieht diese Rede gewöhnlich auf eine schon frühere Wirksamkeit Jesu in Judäa. Diese Annahme ist jedoch nicht nöthig, sobald wir uns den letzten (den drei ersten Evangelien zufolge einzigen) Aufenthalt Jesu in Judäa von längerer Dauer denken [4]). Während dieses letzten Aufenthaltes besuchte Jesus zu wiederholten Malen Jerusalem, und lehrte dort im Tempel, er bereiste aber auch die Landschaft und vermehrte seine Jüngerschaft [5]). Die Gegner, noch unschlüssig, was sie gegen ihn ins Werk setzen wollten, bedurften ihrerseits Zeit, um ihre Plane festzustellen und auszuspinnen. Auf einen öfter wiederholten Besuch Jesu in Jerusalem weist auch die Streitrede gegen die „Pharisäer und Schriftgelehrten" hin [6]), in welcher eine Reihe, zu wiederholten Malen gegen die hierarchische Partei gerichteter Angriffe zusammengefaßt ist. Alle diese Umstände erfordern einen umfassenderen Zeitraum für die letzte judäische Wirksamkeit Jesu. In zeitgeschichtlich strenger Aufeinanderfolge entwickelt sich der Faden der Begeben-

---

[1]) Matth. **5**, 18. [2]) Luk. **1**, 1—4. [3]) Matth. **23**, 37 f.; Luk. **13**, 34 f. [4]) Mark. **10**, 1 f.; Matth. **19**, 1 f.; Luk. **9**, 51 ff. [5]) Luk. **10**, 38 f. [6]) Matth. **23**, 1 ff.; Luk. **11**, 37 ff.

heiten in sämmtlichen drei ersten Evangelien nicht; aber eine gewisse Anordnung und Gruppirung des Erzählten ist keineswegs zu verkennen [1]).

Wir sind an der Hand der drei ersten Evangelisten nun auch im Stande, der allmäligen Bildung des messianischen Selbstbewußtseins Jesu zu folgen; wir gelangen mit ihrer Hilfe zu der Einsicht, daß er bei seinem ersten öffentlichen Auftreten über seinen messianischen Beruf sich noch nicht geäußert hat; daß er längere Zeit bedurfte, bis er mit den letzten Zwecken und Zielen seiner Berufswirksamkeit offen hervortrat. Wir entnehmen auch aus denselben, daß er vorerst sich noch nicht veranlaßt sah, die Grenzen Israels zu überschreiten, daß er erst nach einer Reihe von Erfahrungen, hauptsächlich in Folge des in Israel gefundenen Widerstandes, sich entschloß, mit seiner Heilsbotschaft sich an die Heiden zu wenden. Wir lernen aus denselben, wie sein Ansehen beim Volke bald nach seinem ersten Auftreten begründet war, wie seine heilkräftige Thätigkeit, die er lediglich aus erbarmender Liebe ausübte, das Vertrauen des leidenden Volkstheiles ihm schnell erwarb, wie er dagegen mit seinen eigenen Familiengenossen in Zerwürfniß gerieth, und von diesen sogar als ein Irrsinniger behandelt werden wollte. Eine Sturmfluth von Leiden, Anfechtungen und Versuchungen erging über seine Seele, bevor das entscheidende Wort gesprochen wurde, daß er der Messias sei.

3. Aus diesen Stürmen wird — den drei ersten Evangelien zufolge — sein Inneres allmälig zur völligen Beruhigung und Sicherheit geführt. Je mehr er mit dem höchsten Grade von Thatkraft die höchste Besonnenheit verband, um so schwerer mußte es ihm fallen, in entschiedenen Gegensatz gegen die von den Vätern überlieferte Satzung zu treten, in deren sittlichem Inhalte er eine göttliche Verpflichtung erblickte. Zu dem Entschlusse, es zum Aeußersten, zum völligen Bruche mit den höchsten äußeren Autoritäten seines Volkes, kommen zu lassen, gelangte er erst, als er die Unmöglichkeit einer religiös-sittlichen Erneuerung desselben und der Menschheit durch jene Autoritäten erkannt hatte. Er ward jetzt inne, daß er das Heil in der Tiefe seines Selbstbewußtseins in unerschöpflicher Fülle trug. Ein Gottesbewußtsein, von einer Reinheit und Kraft, wie es in keinem Propheten gewesen, war ihm aufgegangen, und er gab demselben — auch nach den drei ersten Evangelien — einen das Innerste des Menschen wunderbar ergreifenden und umwandelnden Ausdruck.

Anfänglich hatte die theokratisch nationale, in der Schule der Pharisäer auch wissenschaftlich vertretene Partei seines Volkes wohl Hoffnungen

---

[1]) Ueber die drei ersten Evangelien und deren Glaubwürdigkeit, als Quellen der evangelischen Geschichte, vgl. den Anhang, Erl. 1. z. S. 18.

auf ihn gesetzt, bald jedoch waren ihr ernstliche Besorgnisse vor ihm aufgestiegen. Nun war der Augenblick eingetreten, von welchem an die Führer dieser Partei die ganze Wucht ihres Einflusses und ihrer Angriffswaffen gegen ihn kehren mußten. Jetzt wandte sich nicht mehr bloß der enge Kreis seiner nächsten Verwandten von ihm ab; jetzt fürchteten die Träger der politischen Hoffnungen, die Vorkämpfer für die Weltherrschaft Israels von seiner Wirksamkeit die Zertrümmerung ihrer weittragenden, lange gehegten und gepflegten Plane. Es war nicht mehr bloß Irrsinn, was man ihm Schuld gab; er erschien, nach den außerordentlichen Erfolgen zu schließen, die er durch Wort und That in fast allen Kreisen des Volkes bewirkte, als ein Werkzeug des gottfeindlichen, des satanischen Reiches, als ein Zerstörer der öffentlichen, insbesondere der heiligen theokratischen Einrichtungen, als ein Verderber aller göttlichen und menschlichen Ordnung. Und als er jetzt, ohne Rücksicht auf den täglich wachsenden Widerstand, im sichern Bewußtsein seiner messianischen Berufsaufgabe, der Ausbreitung des Bekenntnisses seiner Jünger, daß er der Verheißene Israels sei, kein Hinderniß in den Weg legte: da konnte über den Ausgang seines Lebenswerkes kaum mehr ein Zweifel sein.

In so weit ist im Lebensgange Jesu, nach den Berichten der drei ersten Evangelisten, Alles geschichtlich begreiflich. Das Unbegreifliche beginnt erst mit einer Reihe von den Berichten eingeflochtenen Wundererzählungen. Wir meinen nicht die erzählten Heilungswunder, welche gleich beim Beginne des Wirkens Jesu die Theilnahme der Menge an seine Person fesselten und ihn als den Arzt aller Kranken und Leidenden erscheinen ließen. Diese lassen sich als Einwirkungen einer, mit den höchsten geistigen Fähigkeiten und den seltensten sittlichen Kräften ausgerüsteten Persönlichkeit auf Hilfesuchende, von Seiten deren ein unbedingtes Vertrauen entgegen kam, psychologisch immer noch annähernd erklären. Dagegen tragen andere Wunderverrichtungen Jesu einen von den Heilungswundern wesentlich verschiedenen Charakter an sich. Wir meinen solche, bei denen es sich nicht um die Beseitigung leiblicher, seelischer und gemüthlicher Krankheitszustände vermittelst des moralischen Einflusses einer geistesmächtigen Persönlichkeit, sondern um Allmachtswirkungen handelt, die wir nur auf eine schlechthin göttliche Ursächlichkeit zurückzuführen vermögen. Sämmtliche Gesetze der Natur erscheinen in diesen Wundererzählungen ohne Weiteres als aufgehoben; nicht eine höhere Natur- und Weltordnung tritt an die Stelle einer niedrigeren, wie man zur Erklärung des Unerklärlichen glauben zu machen versucht hat, sondern das Thun des Wunderthäters ist überhaupt an keine Schranken der Natur- und Weltordnung gebunden. Auf ein Wort von Jesus legt sich der Sturmwind; in seiner Hand verwandeln sich wenige Brode und Fische in eine Menge von Nahrungsmitteln, von welcher mehrere Tausende von hungrigen Menschen satt werden; auf seinen Befehl kehrt das entwichene Leben

in entseelte Leichname zurück; auf sein Schelten verdorrt ein Baum, zur Strafe, daß er zu einer Zeit keine Frucht trug, in welcher sie voraussichtlich von ihm nicht zu erwarten war.

Sonst erscheint Jesus in den drei ersten Evangelien durchweg als ein wahrer, innerhalb der Grenzen menschlicher Beschränkung sich bewegender Mensch; durch jene Art von Wunderthätigkeit werden diese Grenzen durchbrochen; Allmachtswunder sind menschlich nicht begreiflich.

Eben darum drängt sich unabweislich die Frage auf, ob solche Wunder überhaupt geschehen; insbesondere ob sie mit dem Charakterbilde, welches den drei ersten Evangelien von Jesus zu Grunde liegt, vereinbar sind? Daß ein Lebensbild, wie das seinige, bald nach seinem irdischen Hinscheiden von einem reichen Sagenkranze umgeben wurde, liegt in der Natur der Sache; es wird dies durch die Kindheitsgeschichte und die Himmelfahrtsbeberichte bestätigt. Damit ist die Möglichkeit erwiesen, daß die Ueberlieferung auch in Betreff der öffentlichen Wirksamkeit Jesu von der Sage beeinflußt werden konnte, und es ist dies um so wahrscheinlicher geschehen, je wunderbarer das, was er in Wirklichkeit leistete, der Phantasie des Volkes vorkommen mußte. Je schwerer es den späteren Geschlechtern fiel, die geistige Größe und sittliche Höhe dieser einzigen Persönlichkeit zu würdigen, desto eher mußten sie der Versuchung verfallen, in äußeren Wunderereignissen die innere Geistesmacht seiner Person sich zu veranschaulichen. Ueberdies legten alttestamentliche Vorbilder die Vermuthung nahe, daß Jesus auf der Höhe messianischer Vollendung hinter den Vorläufern der messianischen Zeit nicht zurückgeblieben sein werde. Hatte schon Mose zur Rettung der Verschmachtenden Wasser aus Felsen gelockt, mit Manna die Hungernden gesättigt; hatten Elia und Elisa Kranke geheilt und Todte erweckt: sollte der, der so viel größer als Mose, so viel herrlicher als Elia und Elisa war, nicht auch noch Größeres und Herrlicheres vollbracht haben? Es ist das nicht absichtliche Erfindung, noch weniger, wie eine rohe Geschichtsbetrachtung meint, bewußter Betrug und Lüge; es liegt darin die unbewußte Huldigung der religiös-begeisterten Phantasie einer im Gewissen und Gemüthe tief erregten Jüngerschaft und Gemeinde; in solchen Hyperbeln hat eine spätere Generation, welche nicht mehr mit eigenen Augen die Thaten Jesu geschaut, ihrer Bewunderung, Liebe und Verehrung für die Heldengestalt Dessen, von dem sie sich mit ewigem Wasser getränkt, mit himmlischem Brode gesättigt, zu unvergänglichem Leben erweckt wußte, einen, nach dem Maßstabe nüchterner historischer Kritik unangemessenen, ihrem frommen Gefühl jedoch entsprechenden Ausdruck gegeben.

Mit der Ausbildung seines Gegensatzes gegen die Theokratie und mit seiner Erklärung, daß er als der Messias die engen Schranken der theokratischen Satzungen durchbrechen und ein Reich der Wahrheit, der Gerech-

tigkeit, des Friedens, der Freiheit und der Liebe, ein innerliches Reich des Geistes, zu stiften beabsichtige, war die letzte Entscheidung in unmittelbare Nähe gerückt. Alle Versuchungen zu einer gewaltsamen Erhebung gegen die bestehenden Einrichtungen und Autoritäten hatte er abgewiesen, allen von der Hinterlist gelegten Schlingen war er aus dem Wege gegangen. Er hatte sich in keine Conflikte mit dem römischen Kaiserstaate, mit der jüdischen Ehegesetzgebung, mit den bürgerlichen Gerichten verwickeln lassen; von jeder Einmischung in die politischen Tagesfragen hatte er sich ferne gehalten; trotz allem Dem konnte es seinen im Besitze der Macht befindlichen, von fanatischem Haße getriebenen, mit allen Mitteln der Verfolgung ausgerüsteten Gegnern an Vorwänden und Veranlassungen nicht fehlen, unter dem Anschein eines gesetzlichen Verfahrens ihn zu verderben. Sein innerliches, auf Geistesfreiheit begründetes Himmelreich war allerdings mit einer fortdauernden Geltung der überlieferten Satzung, der hierarchischen Anstalt, mit dem jüdischen Tempel-, Opfer- und Fest-Cultus, insbesondere auch mit den Weltherrschaftsplanen des nationalen Judenthums unverträglich. Auf Unterstützung der Römer für die von ihm beabsichtigte religiös-sittliche Reform konnte er um so weniger rechnen, als diese die Religion nur als Werkzeug für ihre Politik gebrauchten, ihre Reformen lediglich mit dem Schwert durchsetzten und in diesem Falle sicherlich keine Lust in sich fühlten, den tödtlichen Haß der mächtigsten Partei unter den Juden auf sich zu ziehen. Daß seine Lehre vielen Anstoß und Aergerniß gab, war unvermeidlich. Wenn er sich als Gesandten und Sohn Gottes bezeichnete, so konnte dies vom streng-monotheistischen Standpunkte aus als Herabwürdigung, selbst als „Lästerung" Gottes mißdeutet, vom politischen aus als revolutionäres Treiben leicht verdächtigt werden. Als sein letztes Vorgehen in Jerusalem den vollständigen Bruch mit der theokratischen Partei herbeigeführt hatte: welche Kämpfe galt es jetzt zu bestehen: den Kampf mit seinen Jüngern, welche, im Herzen den theokratischen Hoffnungen zugethan, sich von den politisch-messianischen Erwartungen nur mit schwerer Mühe los zu machen vermochten; den Kampf mit seinen Anhängern unter dem Volke, welche den Irrthum der Jünger theilten und eine messianische Erhebung im Interesse theokratischer Weltherrschaft ersehnten; den Kampf mit seinem eigenen Fleisch und Blut, welches gegen den Schmerz und die Qual eines vorzeitigen und gewaltsamen Todes sich sträubte; den Kampf mit dem Verrath in seiner nächsten Umgebung, den er durchschaute und doch nicht zu enthüllen vermochte. Und jetzt folgt das ergreifende Schauspiel des schuldlosesten Leidens, in welchem der als Verbrecher Geächtete und Gerichtete zum Sieger sich verklärte, aus welchem der im Tode Vernichtete als der ewig Lebendige hervorging.

Nach diesen hier vorerst nur angedeuteten Grundzügen stellen uns

die drei ersten Evangelien ein Charakterbild Jesu vor Augen, das, mit Ausnahme der Allmachts-Wunder, in sich verständlich, menschlich eben so ergreifend als sittlich erhebend ist.

4. Aber erst ein viertes Evangelium schließt den Kreis der evangelischen Geschichte ab, und in diesem tritt uns überraschender Weise ein wesentlich anders gefärbtes Bild von Jesus entgegen [1]). In den drei ersten Evangelien ist der Wirkungskreis Jesu bis zu seiner letzten Reise nach dem Süden ein mit wenigen Ausnahmen ständig galiläischer; im vierten Evangelium dagegen begegnen wir einem mehrmaligen Wechsel zwischen dem galiläischen und dem judäischen Wirkungskreise; Jesus reist mit seinen Jüngern wiederholt von Galiläa nach Jerusalem und zurück, und in der Hauptstadt kommt es gleich anfänglich zwischen ihm und der theokratischen Partei zu einem gewaltsamen Zusammenstoße [2]). Von einer allmäligen Entwicklung seines religiösen und messianischen Selbstbewußtseins, einem wahrnehmbaren Wachsen und Werden seines innern Lebens, ist hier keine Spur zu finden; er ist im Anfange schon, was er bis an sein Ende bleibt: von Anfang an offenbart er die ihm innewohnende göttliche Herrlichkeit und geben sich seine Jünger mit vollem Glauben an ihn hin [3]); von Anfang an erklärt er, daß er dem Tempeldienste ein Ende zu machen entschlossen sei [4]). Gleich bei der ersten Begegnung mit Petrus begrüßt ihn dieser als den Messias; als den Sohn Gottes, den König der Juden proklamirt ihn sofort Nathanael [5]).

Ganz anders die drei ersten Evangelien! Was im vierten Evangelium plötzlich ohne alle Vermittlung dagewesen sein soll, das kam den drei ersten zufolge nur allmälig zu Stande. Diesen zufolge beginnt Jesus seine Wunderthätigkeit nicht mit Allmachtsmanifestationen, sondern mit Beruhigungswundern, namentlich mit der Heilung sogenannter „Besessener", die das vierte Evangelium gar nicht erwähnt. Die Abweichungen von der synoptischen Darstellung erklären sich schon aus der ausgeprägten Eigenthümlichkeit des vierten Evangeliums. Die drei ersten lassen sämmtlich die Absicht erkennen, die wichtigsten Begebenheiten der evangelischen Geschichte zu e r z ä h l e n. Der erste und der dritte Evangelist verläugnen allerdings den weiteren Zweck, Glauben an den erhabenen Gegenstand ihrer Mittheilungen zu erwecken, im Allgemeinen nicht. Allein wenn auch Matthäus und Lukas nicht in voller geschichtlicher Unbefangenheit schreiben, so betrachten sie es gleichwohl als ihre Hauptaufgabe, was Jesus gethan, gewirkt und erlitten hat, zu berichten. Ueberschreiten sie auch mit der Vorgeschichte und manchen Wunderberichten die Grenzen des geschichtlich Erforschbaren, so sind sie doch

---

[1]) Ueber die Eigenthümlichkeit des vierten Evangeliums vgl. den Anhang, Erl. 2. z. S. 22. [2]) Joh. 2, 13 f. [3]) Joh. 2, 11. [4]) Joh. 2, 19. [5]) Joh. 1, 41, 49.

nicht durch philosophische Ideen beherrscht. Anders verhält es sich in dieser Beziehung mit dem vierten Evangelium. Diesem ist eine Einleitung vorangestellt [1]), in welcher nicht von Jesus Erlebtes, Gewirktes oder Erlittenes berichtet, sondern dessen irdische Erscheinung auf vorzeitliche Zustände und überweltliche Vorgänge zurückgeführt wird. Jesus wird demzufolge nicht nur als der aus Israel hervorgegangene Messias, der Sproß des Davidischen Herrscherhauses, der Erfüller der alttestamentischen Weissagung und Hoffnung, sondern als die persönliche Selbstoffenbarung des ewigen Gottes selbst, aus diesem von Ewigkeit her unmittelbar entsprungen, geschildert, und er hat Gottes ewiges und heiliges Wesen in dem Leben des sündlichen Fleisches auf Erden dargestellt. Er ist als das göttliche, von Ewigkeit her erglänzende Licht in die Finsterniß dieser Welt gekommen, um sie zu erleuchten. Nach dieser Voraussetzung des vierten Evangelisten von der wesentlichen Beschaffenheit der Person Jesu konnte es in dieser eine wahre Entwicklung, ein Werden und Wachsen, ein allmäliges Sichselbstbesinnen auf ihren messianischen Beruf unmöglich geben. Die irdische Erscheinung Jesu, sein „Fleisch", war nur eine Hülle, ein dämpfender Schleier, der das an sich unnahbare Licht seiner Gottheit verdeckte. Darum war Jesus beim Beginn seiner Wirksamkeit derselbe wie am Schlusse: — der mit den Eigenschaften und Kräften der Gottheit ausgerüstete „Logos", und seine Thaten waren lediglich Ausstrahlungen seiner übermenschlichen Herrlichkeit. Jesus wird darum im vierten Evangelium als allwissend [2]) und als allmächtig [3]) geschildert; wenn andere Schilderungen damit im Widerspruch stehen, so liegt der Grund darin, daß auch der vierte Evangelist an die evangelische Ueberlieferung sich anschließt, die er seinem Zwecke gemäß umbildet [4]).

Diejenigen Theologen, welche der kirchlichen Ueberlieferung zufolge den Apostel Johannes für den Verfasser des vierten Evangeliums halten, haben zunächst eine Anzahl von überraschenden Auslassungen in diesem Evangelium zu erklären. So fehlen im vierten Evangelium z. B. die Versuchung Jesu, die Verklärung auf dem Berge, die Heilung von Besessenen, das Abendmahl, die Bergrede. Die herkömmliche Annahme, daß dieses Evangelium eine Ergänzung der drei andern beabsichtige, findet schon in der Thatsache ihre Widerlegung, daß es gleichfalls viele, in den übrigen erzählte Begebenheiten mittheilt, wie z. B. die Tempelreinigung, die Heilung in Kapernaum, die wunderbare Speisung, das Wandeln Jesu auf dem See, die Salbung in Bethanien u. s. w.; dagegen erklären sich seine Auslassungen am natürlichsten

---

1) Joh. **1**, 1—14. 2) Joh. **1**, 48; **2**, 20 f.; **4**, 18; **6**, 64 f. 3) Joh. **18**, 6.
4) Ueber die Abhängigkeit des vierten Evangelisten von den drei ersten und der neutestamentlichen Literatur überhaupt vgl. die lehrreiche Untersuchung Holtzmann's in Hilgenfeld's Zeitschrift f. wissenschaftl. Theologie, 1869, S. 63 ff., 155 ff., 406 f.

aus seinen Grundvoraussetzungen. Jesus Christus konnte als die persönliche Selbstoffenbarung der Gottheit im Fleische unmöglich der Versuchung zur Sünde ausgesetzt sein; derjenige, dessen Herrlichkeit in Wort und That fortwährend ausstrahlte, bedurfte keiner äußeren Verklärung; die Realität dämonischer Besitzergreifungen des Menschen stimmte augenscheinlich nicht mit der Philosophie des vierten Evangelisten; daß Jesus unmittelbar vor seinem Tode noch das Passahmahl mit seinen Jüngern genommen, widersprach der Anschauung des Evangelisten, wonach Jesus als das Passahlamm am Kreuz gestorben war; hatte Jesus in der Bergrede das alte Gesetz neu bestätigt [1]), so hatte er nach dem vierten Evangelisten ein „neues Gebot" gegeben [2]); demselben zufolge ist das alttestamentische Gesetz vom Evangelium, dessen Inhalt Gnade und Wahrheit ist, wesentlich verschieden [3]). Deshalb ist Jesus erschienen, um den alttestamentlichen Tempel abzubrechen. Gesetzliche Aufgaben sind ihm keine aufgetragen; er ist nicht in die Welt gekommen, um sie zu richten [4]). Aus dem Glauben, nicht aus Gesetzeswerken entspringt das ewige Leben [5]). Darum ist auch die Anbetung Gottes nicht mehr an irgend welchen äußeren Tempeldienst, an Ceremonien oder Sinnbilder gebunden; sie geschieht im Geiste und in Wahrheit [6]). Es versteht sich im vierten Evangelium ganz von selbst, daß Jesus den Sabbath „bricht" [7]). Zwar erklärt er den „Juden", daß die alttestamentliche Schrift von ihm zeuge; aber er bemerkt auch, daß es eine bloße „Meinung" sei, wenn sie in ihr das ewige Leben zu finden glaubten [8]). Wiederholt tritt im vierten Evangelium ein scharfer Gegensatz gegen Mose hervor, von dem gesagt wird, daß er das wahre Brod nicht vom Himmel gebracht habe [9]). Nur der Geist macht lebendig, das Fleisch, der Buchstabe, ist nichts nütze. So wenig bewirken äußere Gesetzeswerke das Heil, daß es eines besonderen Zuges des Vaters, einer himmlischen Gnadengabe bedarf, um zum Sohne zu gelangen [10]). Darum gab es während der alttestamentischen Periode noch keinen heiligen Geist; derselbe wurde erst in Folge der Verherrlichung Christi der Gemeinde verliehen [11]). Jesus spricht vom alttestamentischen Gesetze wie von etwas Fremdartigem, das ihn nichts angeht, als von „eurem Gesetze [12]), ihrem Gesetze" [13]). Seine Lehre stellt er in augenscheinlichen Gegensatz zu jenem Gesetz [14]), und nur in „seiner" Lehre (also nicht im Gesetze) ist die Wahrheit. Selbst der hochverehrte Stammvater der Juden, Abraham, erscheint dem vierten Evangelisten als Repräsentant einer untergeordneten Heilsstufe, wie denn Jesus erklärt, daß er, der Träger des absoluten Gottesbewußtseins, schon

---

[1]) Matth. **5**, 17 f. [2]) Joh. **13**, 34. [3]) Joh. **1**, 17. [4]) Joh. **3**, 17; **5**, 44. [5]) Joh. **3**, 36. [6]) Joh. **4**, 23 f. [7]) Joh. **5**, 18. [8]) Joh. **5**, 39. [9]) Joh. **6**, 49, 58 f. [10]) Joh. **6**, 44. [11]) Joh. **7**, 39; **14**, 16. [12]) Joh. **8**, 17. [13]) Joh. **15**, 25. [14]) Joh. **8**, 31.

vor Abraham gewesen sei [1]). Die Repräsentanten der jüdischen Theokratie werden als Organe des Teufels betrachtet, das von ihnen in Aussicht genommene politisch-theokratische Messiasreich als ein Teufelsreich [2]).

Wenn Jesus alle, die vor ihm gekommen sind [3]), als Diebe und Mörder bezeichnet, so kann er damit unmöglich seine zeitgenössischen theokratischen Gegner, die Pharisäer, meinen. Die Verwerfung „aller", die vor ihm als Führer des theokratischen Volkes gewirkt haben, ist unbegrenzt ausgedrückt, wenn auch Mose und die Propheten nicht genannt sind. Aussprüche solcher Art, Jesu in den Mund gelegt, deuten auf eine tiefgehende Spannung zwischen dem Standpunkt des Evangelisten und dem Judenthum, wie auch der Umstand, daß die Gegner Jesu durchgängig ohne Weiteres als „Juden" bezeichnet werden. Darum giebt auch Jesus in diesem Evangelium ein „neues Gebot der Liebe" [4]), nicht mehr ein Gebot, welches durch Strafandrohung Furcht wirkt. Von einer innerhalb der christlichen Gemeinde noch fortdauernden Geltung des alttestamentischen Gesetzes findet sich in demselben keine Spur. Lediglich das Verhältniß zu Christus entscheidet über die Stellung des Einzelnen zu Gott [5]). Christi Gebote sollen gehalten werden, nicht das Gesetz des Mose. Was außerhalb des Verhältnisses zu Christus steht, ist ungöttliche „Welt". Der Geist der Wahrheit, als der Geist Christi, soll, was das Gesetz nicht vermag, die Jünger Jesu in alle Wahrheit leiten [6]).

Demzufolge kann doch nicht bloß „kritischer Eigensinn und Dünkel der Zeit" [7]) daran Schuld sein, wenn das vierte Evangelium Zweifel erweckt, ob es von einem Jünger und Apostel Jesu, einem Augenzeugen und unmittelbaren Gewährsmanne abstamme? Die äußeren Zeugnisse für den johanneischen Ursprung sind allerdings keineswegs zu verachten. Aber es ist doch selbst in den Schriften des Justinus Martyr, um die Mitte des zweiten Jahrhunderts, keine einzige Stelle mit voller Sicherheit aus dem vierten Evangelium abzuleiten, und die Benutzung desselben durch Basilides (um das Jahr 125—130) bleibt wenigstens zweifelhaft. Die Entscheidung über die Aechtheit ist in der eigenthümlichen Anlage und dem Inhalte des Evangeliums zu suchen. Da ist es denn allerdings schwer zu begreifen, wie ein Augenzeuge schon im Vorworte den geschichtlichen Boden völlig aufgeben und sich auf einen lediglich überweltlichen Standpunkt stellen konnte. Daß der Juden-Apostel Johannes eine von ihm verfaßte Evangelienschrift mit einer

---

[1]) Joh. 8, 52—58. [2]) Joh. 8, 42 ff. [3]) Joh. **10**, 8. De Wette und selbst Tholuck verzweifeln an einer „sichern" Auslegung dieser Stelle und Lücke muß sie vergewaltigen, um das Anstößige einigermaßen in ihr zu mildern, Commentar II, S. 400 f. [4]) Joh. **13**, 34. [5]) Joh. **15**, 1 f. [6]) Joh. **16**, 13. [7]) Meyer, krit. ex. Handbuch über das Evangelium des Johannes, 4. Auflage, Vorrede, VI. Etwas milder urtheilt dieser Gelehrte in der 5. Auflage (1869).

Theorie vom „Logos“ begonnen und in der irdischen Erscheinung und Wirksamkeit Jesu vorzugsweise die Selbstoffenbarung einer in's Fleisch gekommenen Gott-Persönlichkeit erblickt habe, ist durchaus unwahrscheinlich. Es paßt auch nicht zu dem Charakter des Apostels Johannes, den uns die drei ersten Evangelien zeichnen, zumal nicht zu dem Donnersohne [1]), der einen Ehrenrang im messianisch-theokratischen Reiche beanspruchte [2]) und auf die Samaritaner Feuer vom Himmel wolle regnen lassen [3]). Noch zur Zeit des sogenannten Apostelconvents, um das Jahr 52—53 nach Chr., befand sich Johannes in Jerusalem und galt als eine „Säule“ dieser judenchristlichen Muttergemeinde, und wenn er auch mit Jakobus und Petrus dem Apostel Paulus den brüderlichen Handschlag reichte, so galt es ihm doch als eine ausgemachte Sache, daß er seine Wirksamkeit auf die „Beschnittenen“ zu beschränken habe [4]). Ist die Apokalypse auch nicht ein Werk des Apostels Johannes — da der Verfasser von Aposteln als ein ihrem Kreise nicht Angehöriger redet [5]) — so sind doch die Zwölfe in derselben als Säulen der judenchristlichen Geistesrichtung beschrieben. Wie soll nun Johannes in vorgerücktem, ja hohem Alter ein ganz Anderer, aus einem bisher unerschütterlichen Anhänger der judenchristlichen Richtung ein Judenfeind geworden sein, der die Führer seines Volkes in dessen früherer Geschichte als „Diebe und Mörder“ brandmarkte?

Die Nachrichten über die letzten Schicksale des Apostels Johannes sind überhaupt sehr verworren. Das Schweigen der älteren Zeugen, insonderheit der Ignatianischen Briefe bis über die Mitte des zweiten Jahrhunderts, ist verdächtig. Es ist daher mit Recht fraglich geworden, ob es in Kleinasien je einen Apostel Johannes gegeben habe [6]). Irenäus hat gegen das Ende des zweiten Jahrhunderts zuerst die Vorstellung verbreitet, daß der Apostel Johannes in hohem Alter unter Trajan in Ephesus gewirkt habe [7]). Seine Nachricht lautet aber so unbestimmt und auch so sagenhaft, daß sie die Unsicherheit ihrer Quelle verräth. Das Zeugniß des Polycrates von Ephesus, nach welchem der Apostel Johannes in Ephesus gestorben sein soll, wird durch das sagenhafte Gerede über den Apostel Philippus und seine angeblichen zwei Töchter völlig entkräftet [8]). Es ist wenigstens leicht möglich, daß der Presbyter Johannes, für welchen Papias ein unüberwindlicher Gewährsmann ist, sich allmälig im Laufe des zweiten Jahrhunderts in den Apostel Johannes verwandelt hat, zumal er, wie dieser, ein unmittelbarer Jünger Jesu war [9]). Das entscheidendste Argument gegen eine so späte Wirksamkeit des Apostels Johannes bildet unter allen Umständen die Erwähnung der Apostel in der Apokalypse als solcher, welche

---

[1]) Mark. 3, 17. [2]) Mark. **10**, 35 f. [3]) Luk. **9**, 54. [4]) Gal. **2**, 1—10. [5]) Apok. **18**, 20; **21**, 14. [6]) S. Keim, Leben Jesu von Nazara, I, S. 162 ff. [7]) Irenäus II, 22, 5; III, 3, 4. [8]) Bei Eusebius, K. G., V, 24. [9]) S. Eusebius, K. G. III, 39.

sämmtlich nicht mehr am Leben waren. Nach dieser Schrift [1]) traten in Ephesus falsche Apostel auf, was vorauszusetzen scheint, daß die ächten gestorben waren. Die Apostel sind durch das an Rom vollzogene Gottesgericht gerächt, ihr um Christi willen vergossenes Blut ist gesühnt [2]), ihre Namen erscheinen auf den Grundsteinen des neuen Jerusalems eingetragen [3]). Vom Jahre 70 an giebt es keine sichere Kunde mehr von einem noch am Leben befindlichen Apostel [4]).

Zu diesen äußeren Zeugnissen gegen den apostolischen Ursprung des vierten Evangeliums treten mit um so größerem Gewicht die inneren. Wie kann uns ein Augenzeuge und unmittelbarer Gewährsmann, ein Vertrauter Jesu, der an seiner Brust zu liegen pflegte, verschweigen, daß Jesus durch innere Kämpfe und Versuchungen zum vollen Bewußtsein seines messianischen Berufs durchgedrungen ist? Wie kann ein solcher Jesus sofort zur vollen „Offenbarung seiner Herrlichkeit" gelangen lassen? Wie kann ein Mitglied des engeren Kreises der Zwölfe das Verhältniß der Jünger zu dem Meister in der Art darstellen, daß jene sofort nach ihrer Berufung in Jesus den Messias in der geistig erhabensten Bedeutung des Wortes erkannt hätten? Ist denn nicht die Darstellung der älteren Evangelien wahrscheinlicher, daß nur auf sehr allmäligem Wege die Jünger zur Erkenntniß der messianischen Würde und Bestimmung Jesu fortgeschritten sind? Wie kann ein Vertrauter Jesu dem Täufer am Tage nach der Taufe Jesu das Bekenntniß in den Mund legen, daß Jesus das die Sünde der Welt tragende Gotteslamm sei, ein Bekenntniß, das, wenn es wirklich geschehen wäre, den Täufer hätte veranlassen müssen, sich dem Jüngerkreise Jesu augenblicklich anzuschließen? Wir begreifen wohl, wie nach 40—50 Jahren den anfänglich nur mündlich überlieferten Thatsachen der evangelischen Geschichte sagenhafte Bestandtheile beigemischt wurden; wie der Eindruck der übermächtigen Persönlichkeit Jesu in der apostolischen Gemeinde Vorstellungen erzeugte, wofür der bisherige Vorstellungskreis kein Maß hatte. Wir finden es erklärlich, daß auf dem geschichtlichen Hintergrunde auch Uebergeschichtliches sich bildete. Wie aber ein, mit dem Thatbestande vertrauter Augenzeuge am Abende seines Lebens, an welchem das Auge für früher Erlebtes doppelt scharf wird, — dazu kam, den von Anderen überlieferten Stoff von einem philosophisch-dogmatischen Gesichtspunkte aus völlig umzubilden, das Thatsächliche der Idee durchaus unterzuordnen, eine ganz neue und verklärte Geschichte Jesu zu schaffen — das zu begreifen, fehlen uns alle Anhaltspunkte.

In den drei ersten Evangelien ist der Gegensatz Jesu zu der damaligen

---

[1]) Apok. **2**, 2. [2]) Apok. **18**, 20. [3]) Apok. **21**, 14. [4]) Vgl. insbesondere auch Holtzmann in meinem Bibellexikon, Bd. III, S. 328 ff., den Art. Johannes (der Apostel).

politisch-theokratischen Partei innerhalb des Judenthums verständlich; die von ihm angestrebte religiös-sittliche Gemeinschaft hatte nur Aussicht auf Erfolg unter den Juden, wenn die theokratischen Erwartungen aufgegeben wurden. Daß aber, wie der vierte Evangelist es darstellt, die Wirksamkeit Jesu in Galiläa und Judäa eine schlechthin judenfeindliche gewesen sei, das ist unverständlich, und zumal unbegreiflich dabei, daß Jesus sich an die so verwerflichen „Juden" mit dem Rufe zum Eintritt in das Gottesreich gewandt hat. Wir begreifen es, wenn ein aus dem Judenthum hervorgegangener Apostel das Christenthum als eine Erfüllung alttestamentischer Verheißung, eine höhere Stufe der theokratischen Anstalt darstellt, wenn ihm Abraham, Mose, die Propheten, verschiedene Sprossen an der Leiter bilden, auf deren Höhe Jesus Christus steht. Wir begreifen es aber nicht, wenn ein solcher von dem mosaischen Gesetze und den alttestamentlichen Ordnungen durchweg wie von einer abgethanen Sache redet; wenn er dem Gesetze und den Propheten keine maßgebende Stellung und Bedeutung in der heilsgeschichtlichen Entwicklung einräumt; wenn er das ganze Verdienst Abrahams, den doch auch der Apostel Paulus als „den Vater der Gläubigen" preist [1]), lediglich darin bestehen läßt, daß derselbe den Tag Christi schaute. Auch die im vierten Evangelium mittgetheilten Reden Jesu sind in der Fassung, in welcher der Evangelist sie berichtet, unbegreiflich. Wir wollen nur an den so ganz verschiedenen Charakter der Reden Jesu in den drei ersten Evangelien erinnern, daß im vierten Evangelium Jesus beim Beginne seiner Wirksamkeit schon ganz so spricht wie am Schlusse derselben, an die Unbestimmtheit und Schwerverständlichkeit vieler Gedanken, Wortspiele und Andeutungen. Unmöglich kann Jesus am Vorabend seiner Gefangennehmung eine so lange wohlstudirte Rede gehalten haben, wie die Kap. 13—17 des vierten Evangeliums enthaltene; augenscheinlich haben wir hier eine spätere kunst- und geistvolle Bearbeitung, nicht aber den unmittelbaren Strom eines übervollen Herzens vor uns. Wie konnte ein Augenzeuge und Theilnehmer den feierlichsten und ergreifendsten Moment vor dem Gange zum Kreuz übergehen, die Abendmahlsstiftung, die einen so unauslöschlichen Eindruck zurückließ, daß sie eine der wenigen Thatsachen der evangelischen Geschichte ist, welche in einem apostolischen Schreiben Erwähnung fanden [2]): eine Stiftung, die frühe schon das Band der apostolischen Gemeinschaft, das Sinnbild der christlichen Bruderliebe, der Höhepunkt des gottesdienstlichen Lebens wurde? Man sage nicht: der Evangelist habe die Abendmahlsstiftung nicht erwähnt, weil sie allgemein bekannt und weil das Abendmahl in allen Gemeinden eingeführt war. Warum hat denn der Apostel Paulus dieses „Allbekannte" den Christen in Korinth mit den Stiftungsworten Christi „wieder-

---

[1]) Röm. **4**, 1 ff. [2]) 1. Kor. **11**, 23 ff.

holt"? Man sage nicht: der Evangelist habe aus den Begebenheiten der entscheidenden Nacht nur die seinem Zwecke ganz entsprechenden ausgewählt. Warum hat er denn selbst die Fackeln, Lampen und Waffen nicht übergangen, welche die bei der Gefangennahme Jesu mitwirkenden Vollstrecker der Befehle des Synedriums trugen? [1])

Es ist eine bekannte theologische Unart, wo dem Kopfe die Gründe ausgehen, die Entscheidung ins Gewissen zu schieben. Es ist gefragt worden: ob man denn den Verfasser des vierten Evangeliums zu einem „Fälscher" stempeln wolle? Ohne Zweifel die plumpeste Art, wissenschaftliche Untersuchungen zum Abschlusse zu bringen. Selbst wenn ein Unbekannter das Evangelium unter dem Namen des Apostels Johannes geschrieben hätte, so wäre das, nach den Begriffen jener Zeit, keine sittlich verwerfliche Handlung gewesen, wie ja schon die Verfasser der Bücher „Kohelet" und „Daniel" nichts Sündliches darin sahen, daß sie ihre Lehr- und Mahnschriften unter dem Namen frommer Weisen der Vorzeit veröffentlichten. Galt doch namentlich auf dem religiösen Gebiete solche fromme Täuschung als ein ganz erlaubtes Mittel, den heiligsten Ueberzeugungen Aufnahme in weiteren Kreisen zu sichern. Uebrigens ist immer noch zweifelhaft, ob das vierte Evangelium für ein Werk des Apostels Johannes gelten will. Wenn der Evangelist sagt: [2]) „Wir sahen die Herrlichkeit des Logos, eine Herrlichkeit als des Eingebornen vom Vater", so liegt in diesen Worten keine Nöthigung zu der Annahme, daß er die Person Jesu mit leiblichen Augen gesehen habe [3]). Die in neuerer Zeit viel besprochene Stelle, in welcher der Evangelist bei der Nachricht von dem Ausfließen des Blutes und Wassers aus der Speerwunde Jesu sich auf das Zeugniß dessen, der es gesehen, beruft, und daß „jener" wisse, daß er Wahrheit sage, enthält sogar eine feine Andeutung, daß es sich nicht um leibliche Augenzeugenschaft handle. Aus dem nachfolgenden Schriftbeweise erhellt ja deutlich, daß der Verfasser in der Schrift seine Mittheilung geschaut hat und, weil die Schrift nicht unerfüllt bleiben kann, weiß, daß er Wahrheit redet [4]). Der Nachtrag [5]) ist ohne Zweifel von einem anderen Verfasser als die ersten zwanzig Kapitel, welche ein abgeschlossenes Ganzes bilden [6]).

Als der, aus dem ephesinischen Sagenkreise hervorgegangene Zusatz dem Evangelium beigefügt wurde, war der Apostel Johannes schon lange todt [7]). Erst der Verfasser dieses Nachtrages bezweckte, das Evangelium als ein Werk desselben bei der Gemeinde einzuführen [8]). Daß er selbst der Apostel Johannes nicht war, beweist schon der übertreibende Schluß [9]), den man

---

[1]) Joh. **18,** 3. [2]) Joh. **1,** 14. [3]) Vgl. Joh. **16,** 14, 16; **17,** 10. [4]) Joh. **19,** 35 f. Der Schriftbeweis ist allegorisch aus 2 Mos. 12, 46, Sach. 12, 10 geführt, in der Voraussetzung, daß Jesus als das wahre Passahlamm gestorben ist. [5]) Joh. **21,** 1 ff. [6]) Vgl. Joh. **20,** 30. [7]) Joh. **21,** 23. [8]) Joh. **21,** 24. [9]) Joh. **21,** 25.

gewaltsam von dem übrigen Kapitel zu trennen versucht hat. In dieser Beziehung wird es bei den Worten Lücke's sein Verbleiben haben, „daß kein Grund vorhanden ist, V. 25 von V. 24 zu trennen, im Gegentheil jener Vers dem hyperbolischen Tone der Erzählung V. 11 entspricht, und daß sowohl die Denkweise, als die Sprache und Darstellungsart des ganzen Kapitels einen ganz anderen Verfasser als den Evangelisten verräth" [1]). Dieser so unbedingt als johanneisch sich ankündigende Nachtrag ist ein weiterer Beleg dafür, daß der christliche Eifer jenes Zeitalters wenig Bedenken trug, unter dem Schilde eines hochverehrten apostolischen Namens spätere Schriftwerke den Gemeinden zu empfehlen.

5. Demzufolge kann das vierte Evangelium in der Gestalt, in welcher es gegenwärtig vorliegt, nicht ein Werk des Apostels und Augenzeugen Johannes sein. Darum ist es noch nicht das tendenziöse Erzeugniß eines Gnostikers in der ersten, oder gar der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts. Wäre der Aufenthalt des Apostels in Ephesus besser beglaubigt, so wäre ein Zusammenhang des Evangeliums mit einer dort von ihm ausgegangenen Schule angezeigt, obwohl es immer räthselhaft bliebe, wie ein Schüler des entschieden judenchristlichen Apostels in einen so scharfen Gegensatz zum Judenthum sich hineingearbeitet und auf eine solche Höhe universeller Religiosität emporgeschwungen hätte [2]). Allein mit der Wahrscheinlichkeit des ephesinischen Aufenthaltes des Johannes schwindet auch die Wahrscheinlichkeit jeder Beziehung des vierten Evangeliums zu seiner Person. Damit ist aber überhaupt der Faden abgeschnitten, der uns auf den Namen des Verfassers führen könnte; denn der Presbyter Johannes, an den zunächst zu denken Veranlassung wäre, hat der judenchristlichen Richtung angehört und chiliastische Hoffnungen genährt. Ein großer Unbekannter hat dieses Evangelium geschrieben. Daß es nicht in Palästina und nicht von einem geborenen Juden verfaßt ist, dafür liegen die Beweise in der Unbekanntschaft des Evangelisten mit palästinensischen Oertlichkeiten und in seiner scharfen Opposition nicht blos gegen die Theokratie und ihre Führer, sondern gegen das Judenthum selbst und seine Geschichte. Kein geborner Jude konnte die Worte Joh. 10, 8 schreiben. Allerdings hatte er, wie andere hervorragende Heidenchristen des zweiten Jahrhunderts n. Chr., die Schriften des alten Testaments studirt und sich namentlich mit alexandrinischer Religionsphilosophie beschäftigt. Je freier er schon durch seine Geburt von jüdischen Vorurtheilen war, desto mehr erschien ihm das alte Testament nach

---

[1]) Commentar über das Evangelium des Johannes, II, S. 825. [2]) Einen vermittelten johanneischen Ursprung nimmt noch Weizsäcker für das Evangelium an, Untersuchungen über die evang. Geschichte, S. 279 ff.

seiner geschichtlichen Seite lediglich als ein „fleischlicher" Buchstabe; als seine Wahrheit betrachtete er ausschließlich den mystischen oder allegorischen Tiefsinn. Er gleicht hierin dem Justinus Martyr, der gegen die Juden gleichfalls hauptsächlich den Vorwurf erhebt, daß sie das alte Testament fleischlich auffaßten [1]). Christus, der vollkommene Träger des Geistes, hatte dadurch, daß er persönlich Fleisch geworden, das Fleisch in Geist verklärt; es war durch ihn die Wohnstätte der Gottheit geworden. Indem der Evangelist dem Bedürfnisse seiner Zeit, in Jesus die möglichst angemessene Erscheinung der Gottheit zu schauen, den klassischen Ausdruck verlieh, wurde das Lebensbild Jesu durch ihn der menschlichen Sphäre entrückt und mit göttlichem Glanze umgeben. Sein Evangelium ist in der Absicht verfaßt, den Beweis zu liefern, daß der Glaube an Jesus Christus nicht nur die tiefste Sehnsucht des Herzens, sondern auch das höchste Bedürfniß der Erkenntniß befriedige, daß Jesus Christus nicht der Messias der Juden, sondern der Erlöser der Welt sei. Daß er mit der überlieferten evangelischen Geschichte sehr frei geschaltet hat, ist nicht zu läugnen. Er hat den Schauplatz der Thätigkeit Jesu großentheils nach Judäa verlegt, weil er den Gegensatz, den Jesus zum Mittelpunkte der jüdischen Theokratie bildete, so scharf als möglich zeichnen wollte. Er hat von der christlichen Sage einen typisch allegorischen Gebrauch gemacht, und die Ideen der christlichen Wahrheit in das Gewand äußerer Vorgänge eingekleidet. Dem Zeitpunkte und Schauplatze der evangelischen Begebenheit fern stehend, hat er Jesus lediglich in der Vollendung seines irdischen Strebens und Kämpfens geschaut und das Licht himmlischer Verklärung auch über die Schmerzen und Schwächen seiner irdischen Erscheinung ausgegossen. Er hat bedeutungsvolle Thatsachen, wo sie zu seinem Zwecke nicht paßten, aus den ihm bekannten Urkunden weggelassen, und die Spannung des Christenthums gegenüber dem Judenthum aus dem Gesichtspunkte seiner Zeit und seiner nächsten Umgebung, wie sie ihm nach dem über Jerusalem ergangenen Gottesgerichte erschien, in die Zeitgeschichte Jesu übertragen. Aber er hat doch nicht willkürlich erfunden, nicht gedichtet, nicht phantasirt. Eine Auswahl von Thatsachen aus der evangelischen Geschichte hat er, von dem zeitgeschichtlichen Rahmen entkleidet, mit der Verklärungsglorie eines späteren Glaubens umgeben.

Er hat das gethan mit einem Verständnisse des innersten Wesens und der letzten Ziele des Lebenswerkes Jesu, wie ein früheres geistig und sittlich beschränkteres Zeitalter es noch nicht vermocht hätte. Noch ist unaufgehellt, weshalb das vierte Evangelium unter dem Namen des Apostels Johannes Verbreitung und Anerkennung gefunden hat. Der Verfasser vermeidet nicht nur die Bezeichnung Johannes, sondern redet auch von Johannes in dritter

---

[1]) Dial. c. Tryph. 14. Ὑμεῖς δὲ πάντα σαρκικως νενοήκατε.

Person, als von dem Jünger, welchen Jesus liebte, der an dessen Brust lag [1]). Auch nach der synoptischen Ueberlieferung gehörte Johannes mit Petrus und seinem Bruder Jakobus zum engeren Apostelkreise, aber davon weiß diese nichts, daß er der Bevorzugteste unter den Bevorzugten war. Diese Vorstellung kann nur der Voraussetzung, daß ihn Christus vor allen anderen seiner Offenbarungen würdigte [2]), d. h., daß er der Verfasser der Apokalypse sei, entsprungen sein. Der Apokalyptiker hatte ja die Geheimnisse des Meisters geschaut, ihm hatten die Siegel der Ewigkeit sich geöffnet. Er hatte ja von dem Christus, „der uns liebet", die sieben Gemeinden gegrüßt [3]); warum sollte er nicht als der gelten, den Jesus lieb hatte? Dieser hatte ja auf den Erschreckten liebevoll seine Hand gelegt [4]). Zugleich aber ist der Menschensohn in den Augen des Apokalyptikers, allen irdischen Leiden entrückt, zur Herrlichkeit der Gottessohnschaft emporgestiegen (2, 18) und hat den göttlichen Thronsitz eingenommen (22, 1), er ist der „Logos Gottes" selbst (19, 13), die persönliche Selbstoffenbarung des göttlichen Wortes, geworden. Johannes der Apokalyptiker verletzte nothwendig durch die seinem Werke eingeflößte scharfe Polemik gegen die Heiden das freiere, philosophisch gebildete Heidenchristenthum, das in der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts sich immer kräftiger entwickelte. Der apostolische Name gab seinem Werke ein besonderes Gewicht [5]). Nein — nicht das scharfe zweischneidige Schwert (Apok. 1, 16) kann das Sinnbild des Menschensohnes gewesen sein. Nicht hat Gott seinen Sohn gesandt in die Welt, daß er die Welt richte, sondern „daß die Welt durch ihn errettet werde" (Joh. 3, 17). Das ist die heidenchristliche Antithese des vierten Evangeliums gegenüber der judenchristlichen These der Apokalypse. Wer konnte nun aber den Apostel Johannes schlagender widerlegen als der Apostel Johannes selbst? Und wer wagt es, die Verwandtschaft der Apokalypse in Ton und Ausdruck, des scharfen inneren Gegensatzes ungeachtet, mit dem vierten Evangelium ganz zu läugnen? Das vierte Evangelium ist die in den universellen Geist des Heidenchristenthums übersetzte und erklärte Apokalypse. So hätte der Apostel Johannes geschrieben auf der Höhe religiös-sittlicher Erfahrung, zehn bis zwanzig Jahre nach Vollendung des ersten christlichen Jahrhunderts, wenn er dieses Zeitalter erlebt hätte. Eine Geschichte Jesu im Geiste des in einen Jünger der Liebe verklärten apostolischen Donnersohns zu schreiben: diese Aufgabe hat sich der große unbekannte Verfasser des vierten Evangeliums gestellt. Darum hat er sich als Johannes nicht wirklich genannt, sondern sich in die Seele

---

[1]) Joh. **13**, 23; **20**, 2 f.; **21**, 7, 20. [2]) Apok. **1**, 1 ff. [3]) Apok. **1**, 5. [4]) Apok. **1**, 17. [5]) Als Verfasser der Apokalypse erklärt bekanntlich schon Justin der Märtyrer dial. c. Tryph., c. 81, den Apostel Johannes.

des christlich verklärten Johannes versetzt, wie derselbe den Christus zum zweitenmal im Geiste schaute, nicht mehr als den, der die Völker „weidet mit eisernem Scepter" (Apok. 19, 15), sondern als den, der spricht: „Ich bin der gute Hirte, und habe andere Schafe nicht aus dieser Heerde, auch sie muß ich führen und sie werden auf meine Stimme hören, und es wird werden Eine Heerde, Ein Hirt" [1]).

Das vierte Evangelium ist daher eine wirkliche Quelle für die Darstellung des Charakterbildes Jesu, aber in einer höheren verklärten Bedeutung des Wortes. Ohne dasselbe mangelte uns im Bilde des Erlösers die unergründliche Tiefe und die unerreichbare Höhe und müßte uns seine, die Menschheit selbst erneuernde, unendliche Wirkung ein Räthsel bleiben. Jesus Christus war nicht an den einzelnen Punkten seiner Lebensentwicklung so, wie der vierte Evangelist ihn schildert; aber er war so in der Tiefe und auf der Höhe seines Wirkens. Die drei ersten Evangelisten haben uns den mit den schweren irdischen Naturmächten ringenden, das vierte Evangelium hat uns den in seiner Geistesmacht über die irdische Natur siegenden Erlöser geschildert, jene den Sohn Israels, der in seiner Menschlichkeit zum Himmel emporstrebt, dieses den Sohn Gottes und König des Himmels, der vom Throne der Ewigkeit huldvoll in die Menschenwelt herabsteigt. Unsere Schilderung darf die irdisch-natürliche Grundlage der ersten Evangelien nicht verlassen, wenn sie eine geschichtlich-wirkliche sein will; aber ein ewig wahres wird das Charakterbild Jesu erst im Himmelsglanze der Beleuchtung, welche vom vierten Evangelium ausstrahlt.

---

[1]) Joh. **10**, 12—16. Die scharfsinnig ausgeführte Hypothese von Späth (Hilgenfeld's Zeitschr. für wissenschaftliche Theol., Bd. XI. S. 168 f., 309 f.), wornach Nathanael der Lieblingsjünger im vierten Evangelium sein soll, vermögen wir uns nicht anzueignen. Nathanael erscheint Joh. 1, 47—51 als Typus des Glaubens, aber noch auf judenchristlichem Standpunkt (Joh. 1, 49), und darum muß er noch größeres sehen, V. 50. Der Lieblingsjünger ist absichtlich in ein Incognito gehüllt und steht nicht blos auf der Höhe des Glaubens, sondern auch des Schauens (Joh. 19, 35).

Zweiter Abschnitt.

Die Entwicklung.

Drittes Kapitel.

Jesus vor seiner öffentlichen Wirksamkeit.

1. Ueber dem Kindheits- und Jugendleben Jesu liegt ein Schleier ausgebreitet. Nicht einmal sein Geburtsjahr steht fest. Die gewöhnliche Zeitrechnung, von dem römischen Abt Dionysius dem Kleinen abstammend, ist falsch und Jesus schwerlich vor dem Jahre 748 nach Erbauung Roms geboren [1]). Geburtsort und früheste Kindheit Jesu sind in Dunkel gehüllt; denn die Geburt in Bethlehem, welche die ältesten Urkunden nicht kennen, ist späterer Sagenbildung, nach Davidischem Vorbilde, entsprossen, und wie sinnreich die nächtliche Engelsbotschaft, der himmlische Lobgesang [2]), die Magier aus dem Osten [3]), die Bethlehemitische Krippe umgeben, — ein geschichtlicher Boden ist dafür nicht vorhanden. Die Beschneidung Jesu am achten Tage ist außer Zweifel [4]), bei welcher Veranlassung er den Namen Josua (Jesus) erhielt; gewiß ist auch das gesetzliche Loskaufopfer für ihn dargebracht worden [5]). Die prophetischen Gestalten des Simeon und der Anna gehören dagegen der Sagenbildung an [6]), ebenso die angebliche Flucht nach Aegypten vor dem kindermörderischen Tyrannen Herodes [7]). Die Eltern Jesu hießen Joseph und Mirjam (Maria). Daß sie zu Nazareth [8]),

---

[1]) Vgl. mein Bibellexikon Bd. III, S. 264 und die sorgfältigen Untersuchungen Keims, Geschichte Jesu von Nazara, I, S. 394 ff. Das Steuerschatzungsausschreiben des Kaisers Augustus Luc. **2**, 1 f. unter der angeblichen Statthalterschaft des Quirinius bietet, trotz des neuesten apologetischen Versuchs von Zumpt (das Geburtsjahr Christi, Leipzig 1869) keine sichern Stützpunkte. [2]) Luk. **2**, 13—20. [3]) Matth. **2**, 1 ff. [4]) Luk. **2**, 21. [5]) Nach **4** Mos. **18**, 16; vgl. Luk. **2**, 22. [6]) Luk. **2**, 25 ff., 36 ff. [7]) Matth. **2**, 12 ff. s. Bibellexikon, Bd. III, S. 270; Keim a. a. O., S. 380 f. [8]) Keim hat a. a. O. I, S. 318 f. eine gründliche Untersuchung über die Geburtsstadt Jesu angestellt und glaubt die Form Nazara vorziehen zu müssen. In den Evangelischen Urkunden überwiegt die Form Nazaret (auch Nazarat). Hitzig hält Nozrat für die älteste Benennung. Vgl. auch Furrer über Nazareth in meinem Bibellexikon, IV, S. 304 f. Wir behalten die gangbare Form des Namens als hinlänglich bezeugt bei.

in der Landschaft Galiläa, ansässig waren, ist durch die evangelische Ueberlieferung verbürgt; Nazareth gilt unbestritten als die Vaterstadt Jesu [1]). Hier ist er in bescheidenen bürgerlichen Verhältnissen aufgewachsen; sein Vater, ein Mann aus dem Volke, aus der arbeitenden Klasse, Zimmermann, dessen Beruf der älteste Sohn ebenfalls erlernte [2]), stand einer zahlreichen Familie vor. In dieser lernte Jesus frühe die Mühen und Sorgen eines beschränkten Hausstandes kennen; vier waren seine Brüder, auch Schwestern scheinen nicht gefehlt zu haben [3]). In diesem Kreise hat er von erster Jugend an die Leiden und Freuden des Volkes mit angesehen und getheilt; was an lebendiger Frömmigkeit und reiner Volkssitte in seiner Umgebung lebte, hat er frühe in sein, für alles Gute empfängliches Gemüth aufgenommen. Schon im Vaterhause lernte er entsagen, unter Gottes Willen in beschränkten Verhältnissen gehorsam sich fügen; die Versuchungen zur Eitelkeit, zur Zerstreuungs- und Vergnügungssucht, von reicheren und glänzenderen Umgebungen unzertrennlich, berührten seine Seele kaum in solchen Verhältnissen. Näher traten die Bedürfnisse und Entbehrungen der unteren und mittleren Volksklassen vor sein Auge und Herz; er fühlte später doppelt mit den Niedrigen und Armen, weil er in seiner Jugend ihre Last, wenigstens theilweise, mitgetragen, ihre Noth miterlebt hatte.

Nur eine evangelische Nachricht ist uns aus der Zeit seiner früheren Jugend aufbehalten. Auf einer Passahfestreise begleitete er in einem Alter von zwölf Jahren die Eltern nach Jerusalem [4]). Daß er sich ihrer Aufsicht in der volkreichen Stadt zu entziehen wußte und in der Tempelsynagoge nach längerem Suchen unter den Rabbinern, an ihren Verhandlungen lebhaft theilnehmend, gefunden ward, ist ein Zeichen früher geistiger und sittlicher Reife, nicht unkindlicher Selbstüberhebung. Er mischte sich in die Besprechungen und ward von den Lehrern freundlich angehört; seine treffenden Antworten auf die ihm vorgelegten, seinem Alter ohne Zweifel angemessenen Fragen zogen die ungetheilte Bewunderung der Zuhörer auf sich.

Diese Erzählung ist nicht unglaubwürdig, zumal ihr alle Merkmale sagenhafter Ausschmückung fehlen. Frühe Geistesreife, ein reges Streben nach religiöser Erkenntniß sind sicherlich schon in dem halberwachsenen Knaben Jesus hervorgetreten und haben die Aufmerksamkeit weiterer Kreise auf sich gezogen. Auch sein Verhalten in Jerusalem ist nicht unerklärlich. Wie einmal die religiöse Wißbegierde in ihm geweckt war, wichen die übrigen Pflichten zurück. Darin findet sein den Eltern schwere Besorgnisse verursachendes Verschwinden, ohne vorgängige Anfrage oder Anzeige, seine Begründung. Es ist jugendlicher Begeisterung eigen, über der Vertiefung in einen Gegenstand der übrigen, anscheinend noch näher liegenden Rück-

---

[1]) Mark. **6**, 1.; Matth. **13**, 54 f. [2]) Mark. **6**, 3. [3]) Matth. **13**, 56. [4]) Luk. **2**, 41 f.

sichten zu vergessen. Mit dieser ungetheilten Hingabe an das Eine, die Erkenntniß des himmlischen Vaters, die ihn als zwölfjährigen Knaben suchend und forschend, nicht lehrend und mittheilend, zu Füßen der Lehrer seines Volkes festhielt, blieb er seinen Eltern zunächst ein Räthsel [1]). Sie hatten an ihm bisher nichts Außergewöhnliches bemerkt; deshalb erschien ihnen jener Mangel an Rücksicht als eine Verletzung des ihnen schuldigen Gehorsams. Einer solchen war Jesus sich nicht bewußt. Daß er den elterlichen Vorwurf: „Wir haben dich mit Schmerzen (die du uns hättest ersparen sollen) gesucht", mit einem sein Verhalten rechtfertigenden, die Eltern zurechtweisenden Worte: „Ich war ja in dem Hause meines Vaters, wohin ich gehöre (und wo ihr bei richtigerer Einsicht mich leicht hättet finden können)", erwiderte, ist für die innerste Richtung seines Charakters bezeichnend. Selbstüberhebung liegt nicht in diesen Worten, dagegen eine frühe Ahnung von der künftigen Bestimmung, mit den höchsten Angelegenheiten sich zu beschäftigen und der Heiligkeit der Berufspflicht die übrigen Pflichten unterzuordnen.

Hierbei muß man sich hüten, in die Worte Jesu: „Sollte ich nicht an der Stätte meines Vaters sein" [2]), mehr hineinzulegen als sie einfach aussagen. Sie sind wohl ungefähr so gesprochen worden; aber es bricht aus denselben nicht ein Strahl des Bewußtseins von der Gottessohnschaft hervor, nicht hat Jesus jetzt schon seinen göttlichen Ursprung von sich bezeugen, ein unendliches Anrecht an den himmlischen Vater aussprechen, sich gar als den künftigen Messias bezeichnen wollen. Als „Vater" hatten schon zur Zeit des alten Bundes die frommen Israeliten Gott erkannt und gepriesen; in kindlicher Ehrfurcht vor dem Vater und Erbarmer seines Volkes hatte der jugendliche Jesus seine Schritte dem Tempelheiligthum zugewendet. Wäre er bereits im Bewußtsein einer göttlichen Sendung, oder des messianischen Berufes unter die Gesetzeslehrer der Synagoge getreten, dann hätte er sich nicht damit zufrieden gegeben, kluge Fragen zu stellen und treffende Antworten zu ertheilen, sondern er hätte als zwölfjähriger Bußprediger und Heilsverkündiger seine Stimme erhoben. Gott erschien ihm damals als „sein" Vater, wie er jedem ächt frommen Menschen erscheint, wenn auch unzweifelhaft sein Kindschaftsbewußtsein besonders kräftig sich zeigte.

Außerordentlich an ihm war schon damals die Stärke seiner religiösen Empfindung, gegen welche das Pietätsgefühl für die Eltern vorübergehend zurücktrat. Daß übrigens ähnliche Vorfälle, wie die in der Tempelsynagoge, nicht öfter sich ereigneten, hat der Evangelist durch die Versicherung angedeutet, Jesus sei in Nazareth, nach der Rückkehr von Jerusalem, den Eltern unterthan gewesen [3]). Auch scheinen Aeußerungen,

---

[1]) Luk. 2, 50. [2]) Luk. 2, 49. [3]) Luk. 2, 51.

wie die in der Tempelsynagoge, von ihm nicht wiederholt worden zu sein, da die Mutter seine dort gesprochenen Worte als einzig in ihrer Art in der Erinnerung aufbewahrte. Es war ein stilles, nach Innen gekehrtes frommes Jugendleben, das er von jetzt an führte; ein Wachsen und Werden in sich, ein Bilden und Arbeiten an sich selbst, eine aus ernster vertiefter Sammlung des Geistes hervorgehende Entwicklung. In Folge derselben läuterte sich nicht nur seine Erkenntniß, sondern er gewann auch jenen Ausdruck gewinnender Liebenswürdigkeit, welche nicht nur Gott wohl gefällt, sondern auch bei Menschen angenehm macht [1]).

2. Ueber die Vorbereitung und Ausbildung Jesu zu seinem künftigen Berufe fehlen alle sicheren Nachrichten. Eine eigentlich gelehrte Bildung hat er nicht genossen; auch finden sich von einer solchen weder in seinen öffentlichen Reden Spuren, noch schreiben seine Zeitgenossen und spätere Berichterstatter sie ihm zu [2]). Ob er überhaupt eine Schule besucht habe, ist schon deshalb sehr fraglich, weil das unbedeutendere Nazareth schwerlich in jener verwilderten Zeit eine solche besaß [3]). Doch hat er sicher lesen gelernt, und mit den heiligen Schriften des alten Bundes sich von Jugend auf beschäftigt; denn er lehrte aus der Schrift [4]). Seine Lehrer waren ohne Zweifel die Eltern [5]). Israelitische Knaben lernten in der Regel auch schreiben [6]); bei der sorgfältigen Erziehung, die Jesus genossen haben muß, ward er darum vermuthlich auch in hebräischer Schreibkunst unterrichtet.

In das Wesen und Treiben der religiösen Richtungen und Parteiungen seines Volkes hat er aus persönlicher Wahrnehmung und unmittelbarem Verkehr mit Gesetzeslehrern wohl frühe schon einen Einblick gewonnen. Gewiß hat er frühe schon die Geister ernstlich geprüft, die Parteien gründlich studirt. In der Synagoge, zu deren Besuch er nach zurückgelegtem zwölften Jahre, dem Gesetz zufolge, verpflichtet war, hat er viel beobachtet, namentlich auch die Mißhandlung der Schrift durch die Schriftgelehrten [7]). Er ist aber weder Pharisäer, noch Sadducäer, weder Herodianer, noch Essäer geworden; die Hingabe an eine besondere Schule oder Secte war unvereinbar mit der Selbstständigkeit seines religiös-sittlichen Charakters.

---

[1]) Luc. **2**, 52; vergl. den Anhang, Erl. 3, z. S. 37. [2]) Joh. **7**, 15; Mark. **6**, 2; Matth. **13**, 54. Ganz unerwiesen ist es, wenn Ernst Renan (vie de Jésus, a. a. O. p. 33) sagt: Hillel fut le maître de Jésus. Er widerlegt sich selbst, wenn er hinzufügt: s'il est permis de parler de maître quand il s'agit d'une si haute originalité. [3]) Erst Jesus, der Sohn Gamaliels, gründete nach dem Talmud (Baba bathra, **21**, 1; Graetz, Geschichte der Juden III, S. 332 f.) kurz vor dem jüdischen Kriege Knabenschulen in den jüdischen Städten. [4]) Mark. **1**, 21 f., **6**, 2 f.; Matth. **5**, 21 f.; Luk. **4**, 16 f. [5]) Richt. **8**, 14. [6]) Vgl. Diestel in meinem Bibellexikon, II, S. 170 f. [7]) Mark. **7**, 13; **12**, 35; Matth. **5**, 20; **7**, 29; **23**, 14 f.; Luk. **11**, 43 f.

Auch aus dem Buche der Natur hat er gelernt. Erhebende Natureindrücke hat er unter dem heitern Himmel Galiläas, am See von Tiberias, am Fuße der umliegenden bewaldeten Berge viele empfangen; doch haben diese seinen religiösen Charakter nicht wesentlich bestimmt [1]). Von innen ist er nach außen, nicht von außen nach innen gewachsen. Schon als Jüngling ging er wohl seinen eigenen Weg, abgestoßen von dem, was Vielen als das Höchste galt, schmerzlich berührt von den thörichten Hoffnungen seines, einem lebendigen Glauben an Gottes väterliche Führung entfremdeten Volkes, im Vorgefühle, daß er den besseren Weg, den seine Zeitgenossen nicht kannten, ihnen zu zeigen berufen sei, aber erst in der Stille wartend, bis der Zeitpunkt öffentlicher Wirksamkeit für ihn eingetreten sei. Genaueres wissen wir über seine innere Entwickelung vor seinem öffentlichen Auftreten nicht; der Darsteller hat sich hier zu bescheiden, wenn auch anzuerkennen, daß ein so geheiligtes Leben, wie dasjenige Jesu, mit seinen Wurzeln in die frühe Jugend hinabreichen muß, daß es, statt stürmischer jugendlicher Leidenschaften und unvermittelter Sprünge, eine ruhige maßvolle sittliche Entwicklung voraussetzt [2]).

3. Die nächste Anregung zu seinem Eintritte in die öffentliche Laufbahn erhielt Jesus durch Johannes, den Täufer [3]). Jesu Verhältniß zu Johannes ist schwierig.

Johannes war ein strenger Ascet, ein Moralprediger, welcher das jüdische Volk zur Rückkehr zu patriarchalischer Rechtschaffenheit und Tugend aufforderte. Derselbe hatte die verderbliche Wirkung einer bloß äußerlichen Religiosität erkannt. Der unter seinem Volke zu seiner Zeit weit verbreitete Glaube, daß mit satzungsmäßigem Formendienst die Sünde überwunden werden könne, erschien ihm als ein Gräuel. Es war sein ernster Wille, im Geiste der Patriarchen und Propheten die im Verfall begriffene theokratische Anstalt zu reformiren, die Macht des Bösen an der Wurzel anzugreifen. Zu dem Zwecke führte er eine Reinigungsceremonie ein, welche nur unter der Bedingung vorgängiger innerer Reinigung von der Sünde angewandt werden sollte. So war ihm die leibliche Waschung, obwohl an sich wichtig, doch vorzugsweise Sinnbild, daß der neue Mensch durch innere Bußarbeit zu Stande gekommen sei; die Sammlung einer Gemeinschaft durch Bußübung und Selbstzucht geheiligter Menschen hatte er im Auge, jedoch nicht die Stiftung eines neuen Bundes; Jesus selbst hat ihn ausdrücklich dem

[1]) Wie E. Renan v. d. J. a. a. O. p. 67 ff. übertreibend annimmt. [2]) Ueber das Maß hinaus, das dem Historiker gesteckt ist, scheint uns Keim in seinen geistvollen Hypothesen zu gehen, a. a. O., I, S. 441–450. [3]) Vgl. über ihn den Artikel in meinem Bibellexikon Bd. III, S. 318 ff.

alten Bunde zugezählt[1]). Von seinem Einflusse auf die seine Sittenstrenge anstaunende Menge besorgte Herodes Antipas Volksaufstände, vielleicht sogar eine umfassendere nationale Bewegung. Josephus meldet nichts davon, daß Johannes von messianischen Ideen ergriffen gewesen sei; aber der Umstand, daß er dem theokratischen Satzungswesen und Formendienste entgegentrat, und daß er eine innere religiös-sittliche Erneuerung als die Grundbedingung der Verbesserung der öffentlichen Zustände ansah, läßt darauf schließen, daß ihm der von den Propheten verheißene Zeitpunkt eingetreten erschien, in welchem das jüdische Volk von seinen Sünden durch das Wasser des Geistes gereinigt[2]), und wie Gold und Silber im Feuer des Schmelzers zu Opfern der Gerechtigkeit geläutert werden sollte[3]). Daß er nicht selbst der verheißene Messias sei, fühlte und bekannte er. Daß er als Vorläufer dem künftigen Retter den Weg zu bereiten habe, konnte er schon deshalb für möglich halten, weil durch Maleachi ein solcher Wegbereiter verheißen war[4]).

Daß er im Wesentlichen die Schranken der alttestamentischen Gesetzesreligion nicht überschreiten wollte, zeigte schon seine äußere Erscheinung. Nach der Schilderung der Evangelisten war er strenger Büßer; etwas mönchisch Finsteres lag in seinem Wesen. Schon sein auf leibliche Abhärtung deutender Anzug, seine spärliche Nahrung, sein Aufenthalt im dürren Steppenlande beim todten Meere, fern von Menschen, schieden ihn von der Lebensweise und Sinnesart Jesu. Er hat einen anderen Geist; um so überraschender, daß Jesus gerade ihn vor seinem öffentlichen Auftreten aufgesucht und wohl auch berathen hat.

Daß Jesus zunächst sich an Johannes wandte und mit ihm in Verkehr trat, ist ein sicheres Ergebniß der evangelischen Geschichte[5]). Doch hat sich aus diesem Verhältnisse keine dauernde Verbindung gebildet. Jesus hat sich bald wieder von Johannes zurückgezogen, Johannes sich niemals an Jesus angeschlossen, und auch nach seinem Tode hörten seine Jünger nicht auf, eine besondere Secte zu bilden[6]). Bis zum Zeitpunkt seiner Gefangennehmung scheint Johannes der Thätigkeit Jesu nicht einmal nähere Aufmerksamkeit geschenkt zu haben, und erst in seinem — von der Außenwelt

---

[1]) Vgl. Matth. **11**, 11; Luc. **7**, 28. So faßt den Charakter der Johannestaufe auch Josephus auf („Alterthümer" XVIII, **5**, 2). Die Stelle *βαπτισμῷ συνιέναι* a. a. O. bei Josephus, s. v. a. „Zur Taufe zusammenkommen", bezeichnet die Taufe des Johannes keineswegs als Bundesmittel oder Stiftungszeichen eines neuen Bundes, wie Keim, a. a. O., I, S. 503, sie auffaßt. Unter allen Umständen wollte er das messianische Reich nicht begründen, wie Hausrath annimmt (Neut. Zeitgeschichte, I, S. 310.) [2]) Ezech. **36**, 25 f. [3]) Mal. **3**, 2 ff. [4]) Mal. **3**, 1. [5]) Mark. **1**, 9; Matth. **3**, 13 f.; Luk. **3**, 21; Joh. **1**, 29. [6]) Apost. **18**, 25; **19**, 3 f. Vgl. Holtzmann in meinem Bibellexikon, Bd. III, S. 324 ff.

nicht völlig abgeschlossenen — Kerker, bei der Kunde von dem bedeutsamen Wirken des Nazareners scheint er auf den Gedanken gekommmen zu sein, Jesus könnte der von ihm in nicht ferne Aussicht gestellte Messias sein [1]). Da keine Anzeichen vorhanden sind, daß Johannes vor seinem Tode Jesus als Messias anerkannte, da er auch seine Jünger niemals von sich hinweg unter die Führung von Jesus wies, so kann jedoch die Antwort, welche Jesus den Johannesjüngern auf die Anfrage ihres Meisters aus dem Gefängnisse ertheilte, weder diese noch den Meister von seinem messianischen Berufe überzeugt haben.

Daß in Johannes ein anderer Geist als in Jesus war, geht schon aus der Art und Weise hervor, wie jener die religiöse und sittliche Erneuerung seines Volkes zu bewirken suchte. Aeußere Tugendmittel, besonders Fastenübungen, erschienen ihm als unentbehrlich auf dem Heilswege; auch auf die äußere Wassertaufe legte er großen Werth. Jesus dagegen hatte keine Fasten und Waschungen seinen Jüngern vorgeschrieben. Die Johannesjünger hatten sich (wahrscheinlich noch vor dem Tode ihres Meisters) mit Jesus über diesen Punkt zu verständigen gesucht, und die Antwort Jesu war nicht ohne Stacheln. Nicht nur verglich er sich mit dem Bräutigam und bezeichnete hierdurch seine Stimmung als die gehobener alles dumpfe und trübe Wesen ausschließender Freude, sondern den Johannes schilderte er dagegen als einen Mann, der einen neuen Lappen auf ein altes Kleid zu nähen, neuen Wein in alte Schläuche zu gießen versuchte [2]). Dieser Versuch, durch strenge Bußübungen und Entsagungsgelübde eine Besserung der Volkszustände zu bewirken, wird von ihm als ein verfehlter bezeichnet; denn er wird die bereits vorhandene Verwirrung und Zerrüttung noch vermehren. Die mehr Zweifel als Glauben kundgebende Anfrage, welche Johannes aus dem Gefängnisse an ihn richtete, scheint ihn in jenem Urtheile noch bestärkt zu haben. Wenn Jesus die preist, die sich nicht an ihm ärgern [3]), so ist die Spitze dieses Ausspruches augenscheinlich gegen den Johannes gerichtet. Zwar erkennt er in ihm den vom Propheten verheißenen Vorläufer [4]), und in so fern steht er ihm höher als ein gewöhnlicher Prophet; er ragt unter den Vertretern des alten Bundes am meisten hervor, weil er dem Anfangspunkt des neuen Bundes am nächsten gerückt ist. Aber dieser Vorzug ist weniger ein Verdienst des Johannes als eine Gunst der Zeit. Und hat er diese Gunst benützt, wie er sollte? So nahe dem Lichte, und doch das Auge verschlossen gegen seinen Strahl; liegt hierin nicht auch etwas von Verschuldung? von geistiger und sittlicher Unempfänglichkeit? Wenn Jesus den Ge-

---

[1]) Matth. **11**, 2 f.; Luk. **7**, 18 f. [2]) Mark. **2**, 21; Matth. **9**, 16; Luk. **5**, 36. [3]) Matth. **11**, 6; Luk. **7**, 23. [4]) Matth. **11**, 10; **17**, 12; Mark. **9**, 12; Luk. **7**, 27; Joh. **5**, 35.

ringsten im Reiche Gottes für größer als Johannes erklärt [1]), lautet dieses Wort nicht wie eine Verurtheilung des Johannes? Wie tief wird er damit unter die Jünger Jesu gestellt! Gehörte er doch nicht einmal zu denen, welche zu jener Zeit dem Reiche Gottes Gewalt anthaten, d. h. in dasselbe mit stürmischem Eifer einzudringen bemüht waren [2]), welche, obwohl sie das stille, senfkornartige Wesen des Himmelreiches verkannten, doch wenigstens nach demselben von ganzem Herzen verlangten! War auch das Urtheil der Zeitgenossen, daß Johannes unter dämonischen Einflüssen gestanden [3]), vom Hasse eingegeben und ist sein sittlicher Ernst und Eifer über jeden Zweifel erhaben, so ist er doch von den „Kindern der Weisheit" nicht als gerecht erfunden worden [4]); denn neue Lappen auf alte Kleider flicken und neuen Wein in alte Schläuche gießen, ist mehr Thorheit als Weisheit.

Demnach steht fest, daß Johannes und seine Jünger zu keiner Zeit an Jesus sich angeschlossen, daß Jesus den Johannes niemals als Einen, welcher ihn und seine Erscheinung zu würdigen wußte, anerkannt, ja daß er ihn nicht einmal als Theilnehmer des von ihm gestifteten Himmelreiches betrachtet hat. Hierdurch wird aber die Frage nach dem ursprünglichen Verhältnisse Jesu zu Johannes sehr schwierig und verwickelt.

Nach der hergebrachten Annahme war das Verhältniß der beiden Männer ein sehr inniges. Die Familien derselben waren durch verwandtschaftliche Bande verbunden, sie selbst kannten sich von früher Jugend an, ihre Begegnung am Jordan war längst vorbereitet [5]). Die evangelischen Nachrichten folgen augenscheinlich zwei verschiedenen Ueberlieferungen. Die spätere, welche ein verwandtschaftliches und befreundetes Verhältniß zwischen Jesus und Johannes annimmt, ist mit der früheren, welche die beiden Männer am Jordan zum ersten Mal zusammentreffen läßt, unvereinbar. Jene ist aber leicht begreiflich. Hatte doch die spätere Ueberlieferung hier ein wesentliches Interesse: Johannes als den von Jesus abhängigen Vorläufer und Wegbereiter darzustellen und ihn dessen messianische Würde öffentlich und feierlich bezeugen zu lassen. Dasselbe war in der Stellung der ältesten Christengemeinde zum Judenthum begründet. Nicht sowohl durch den Geist, das Wort und das Werk Jesu, als durch die Uebereinstimmung seiner Schicksale und Erlebnisse mit alttestamentlichen Weissagungen und Vorbildern sollten die Juden von der Wahrheit des Christenthums überzeugt werden. In dem Bestreben, eine solche Uebereinstimmung nachzuweisen, lag eine um so größere Gefahr für die Treue evangelischer Berichterstattung, je ferner die Berichtenden den geschichtlichen Ereignissen standen. Je weniger daher ein Bericht diesem Bestreben dienstbar ist, desto gesicherter ist auch

---

[1]) Matth. **11**, 11; Luk. **7**, 28. [2]) Matth. **11**, 12. [3]) Matth. **11**, 18; Luk. **7**, 33. [4]) Matth. **11**, 19; Luk. **7**, 35. [5]) Vgl. Luk. **1**, 36 ff.

seine Glaubwürdigkeit, und umgekehrt. Die Berichte, welche bezeugen, daß Johannes Jesu fremd blieb, und daß Jesus den Johannes nicht unter seine Bekenner zählte, empfehlen sich durch ihre Unbefangenheit als glaubwürdig.

Daß Jesus vor dem Beginn seiner öffentlichen Wirksamkeit sich zu Johannes nach der Jordansteppe begab und sich dort von ihm taufen ließ, ist verbürgt. Wodurch ist aber Jesus zu einer solchen Unterordnung unter die Autorität des Johannes bewogen worden? Das scheint ein Räthsel. Mit der hergebrachten Vorstellung von dem Verhältnisse Jesu zu Johannes stimmt dieselbe nicht. Hatte Jesus bereits das Bewußtsein, der Messias, der Sohn Gottes zu sein: wie konnte er sich einer Ceremonie unterziehen, welche ihn dem Verdachte aussetzte, daß er noch einer Reinigung von der Sünde bedurft habe? Man sucht dieser Schwierigkeit durch die Annahme aus dem Wege zu gehen, daß die Taufe Jesu durch Johannes eine Weihung zu seinem Messiasberufe, ein feierlicher Einführungsact in seine öffentliche heilsmittlerische Thätigkeit gewesen sei. Allein die Taufe des Johannes hatte nicht den Charakter einer Weihe; sie war vorzugsweise ein Reinigungssinnbild, und der Getaufte gab dadurch, daß er sich ihr unterzog, unfehlbar zu erkennen, daß er seinem unlauteren Sinn und Wesen zu entsagen bereit sei. Ueberdies ist nicht ersichtlich, weshalb Jesus einer solchen Weihung benöthigt gewesen wäre. Wenn er sich als den ewigen Sohn Gottes vom Himmel her geweiht fühlte, woher dann noch das Bedürfniß einer Weihung durch eine sündige menschliche Hand? Was sollte eine Weihe durch Johannes, der geringer war als der Geringste im Himmelreich, für Den bedeuten, der sich als der Größte im Himmelreich wußte? Ist nicht der Natur der Sache nach der Größere, den Geringeren zu weihen, berufen, spendet nicht immer der Weihende, während der Geweihte empfängt?

Nach der Darstellung des ersten Evangeliums fühlte darum auch Johannes das Ungeeignete, das in einer Taufe Jesu durch seine Hand lag, und er weigerte sich zu vollziehen, was ihm als widersinnig erschien [1]). Unverkennbar befindet das erste Evangelium sich mit seinem Berichte bereits auf dem Standpunkte der späteren Reflexion, die das Unpassende zurechtlegen wollte, wogegen das zweite und dritte Evangelium sich an die einfache Thatsache halten [2]), daß Johannes Jesus getauft hat. Auf das wiederholte ausdrückliche Verlangen Jesu läßt Johannes nach dem ersten Evangelium die Taufe zu, er fügt sich der Erklärung, daß Jesus ein Recht habe, diese Taufe zu fordern. Aber diese Erklärung erklärt im Grunde nichts; denn wie die Taufe Jesu durch Johannes eine Rechtserfüllung (im religiösen

---

[1]) Matth. 3, 14. [2]) Mark. 1, 9; Matth. 3, 13 f.; Luk. 3, 21.

oder sittlichen Sinne) heißen kann, ist an sich ein Räthsel, das eine Lösung erfordert.

Erst eine spätere christliche Generation suchte die, den herrschenden Vorstellungen von der messianischen Würde Jesu widersprechende Thatsache seiner Taufe durch Johannes zu deuten; sie erschien ihr als ein Vorgang, der vermöge einer höheren Nothwendigkeit hatte erfolgen müssen. Worin diese höhere Nothwendigkeit bestand, wußte man jedoch nicht zu sagen. Das vierte Evangelium übergeht daher die Wassertaufe Jesu durch Johannes und erzählt nur von einer Jesu zu Theil gewordenen Geistestaufe, deren Zeuge der Täufer war. Auf dem Standpunkte des vierten Evangeliums erschien die Thatsache einer Taufe Jesu durch Johannes als unbegreiflich [1]). Und doch muß es möglich sein, sie geschichtlich aufzuhellen.

Als Jesus von Nazareth den Johannes aufzusuchen beschloß [2]), stand dieser auf dem Gipfel seiner Wirksamkeit. Aus ganz Judäa, zumal aus Jerusalem strömten Neugierige und Bußfertige in Menge an den Jordan. Zürnend trat ihnen der Mann von Eisen entgegen, die Axt sei an die Wurzel der Bäume gelegt, das Feuer bereit, unnützes Holz zu verzehren. Auf der Tenne müsse der Waizen durch die Wurfschaufel von der Spreu gereinigt werden. Bürgern, Zollbeamten, Soldaten, jedem schärft er, auf Befragen, seine Pflichten ein. Seine Worte dringen gleich brennenden Pfeilen in die Brust, aber heilender Balsam fließt nicht aus seinem Munde [3]). Wodurch ist nun Jesus bewogen worden, dem Menschenstrom nach dem Jordan zu folgen, ja die Johannestaufe für sich zu begehren? Zunächst trieb ihn wohl das Verlangen, die Wirksamkeit des Johannes aus eigener Anschauung kennen zu lernen. Eine eigenthümliche, tiefgehende Bewegung hatte in Folge seiner Predigt und Taufe alle Klassen des Volkes von den niedrigsten bis zu den höchsten Stellungen ergriffen; eine von Bußgefühlen und Reueschmerzen ergriffene Menge geringer und vornehmer Sünder hatte sich um ihn gesammelt. Zog doch „Jedermann“ hinaus zu dem Prediger im härenen Prophetenmantel nach der Wüste [4]). Wohl war schon damals in der Seele Jesu das Bewußtsein aufgegangen, daß auch seine Wirksamkeit Allen gehöre, und wo hätte er gründlichere Studien über die allgemeinen religiösen und sittlichen Zustände machen können, als bei Johannes, im Menschengewühle des sonst so stillen Jordanufers?

---

[1]) Joh. **1**, 32. [2]) Mark. **1**, 9. [3]) Vgl. Luk. **3**, 7—14, eine sehr alte Quelle. Renan phantasirt über Johannes a. a. O., 13. A., S. 99 f. und bringt ihn theils mit irdischen Büßern, theils mit den Essäern zusammen. Auch Keim hat die „durchgeistete“ Prophetengestalt mit „melancholisch glühendem Auge“ nicht aus den Quellen, a. a. O., I, S. 513 f., und übertreibt. Nüchterner über das Verhältniß zwischen Jesus und Johannes Weizsäcker, Untersuchungen, S. 327. [4]) Luk. **3**, 21.

Die Reise Jesu zu Johannes läßt sich hiernach erklären; aber daß er sich nun selbst in die Haufen der Sünder mischte, die so Vieles zu bereuen hatten; daß er, wie jeder Andere, um Zulassung zur Taufe bat: das scheint unerklärlich. Nach dem vierten Evangelium war Jesus bis dahin dem Täufer unbekannt geblieben, eine göttliche Offenbarung hatte ihn von der einzigen sittlichen Hoheit und Reinheit desselben überzeugt [1]). Wer kein Vergehen abzubüßen hatte, für dessen Person hatte die Taufe jedenfalls keine wesentliche Bedeutung.

Das dritte Evangelium läßt mit einer feinen Wendung uns die wirklichen Beweggründe zur Taufe in der Seele Jesu lesen: „Als Jedermann getauft wurde, da ließ sich auch Jesus taufen" [2]). Er wollte sich nicht ausschließen von der umfassenden geistigen Bewegung und sittlichen Erregung, welche sein ganzes Volk ergriffen hatte, von welcher nur geistliche Hoffart und Eigengerechtigkeit sich fern hielten. Konnte er auch für seine Person nicht in die Reihen der Sünder treten (obwohl er mit der Versuchung schon gekämpft hatte, und noch kämpfen sollte), so fühlte er sich doch als lebendiges Glied der israelitischen Volksgemeinde, und es erschien ihm als unabweisliche Pflicht, Theil zu nehmen an der ernsten gesammelten Stimmung, welche, wenn auch nur vorübergehend, durch die Wächterstimme des Täufers in so vielen Gemüthern geweckt worden war. Wenn die Taufe des Johannes eine Taufe „zur Vergebung der Sünden" heißt [3]), so gehört diese Bezeichnung der späteren Auffassung an [4]). Auch bezog sich die Johannestaufe nicht auf die Mängel und Gebrechen der vereinzelten Individuen, welche sie empfingen, sondern auf die Sünde der gesammten durch den alten Bund dem Gesetze Gottes verpflichteten und durch den Bundesbruch mit Schuld behafteten Gemeinschaft, welcher Jesus nach seiner Abstammung mitangehörte. Als ein demüthiges Mitglied seiner Volksgemeinde, als Einer, der die Schuld der Gesammtheit auch als seine Schuld betrachten zu müssen glaubte, die Reinigung Aller als seine persönliche Reinigung mitempfand, die Sache seines Volkes von seiner eigenen nicht einen Augenblick zu trennen vermochte, das Gelöbniß, sich mit seinem Volke Gott zu einem reinen Leben zu weihen [5]), als ein allgemeines sittliches Bedürfniß und eine nationale Gewissenspflicht übernahm, als ein Solcher stieg er in die Wellen des Jordans zur Taufe an der Hand des Täufers hinab.

---

[1]) Joh. **1**, 33. [2]) Luk. **3**, 21. [3]) Mark. **1**, 4. [4]) Vgl. Josephus „Alterthümer" XVIII, 2, 5: *τὴν βάπτισιν ἀποδέκτην αὐτῷ φανεῖσθαι μὴ ἐπί τινων ἁμαρτάδων παραιτήσει χρωμένων*. So selbst Weiß, das Markusevangelium, S. 42. [5]) Vgl. Josephus, a. a. O.: *Ἅτε δὴ καὶ τῆς ψυχῆς δικαιοσύνῃ προεκκεκαθαρμένης*.

4. Unter solchen Umständen war nun auch der Aufenthalt am Jordan, insbesondere der Augenblick der Taufe auf die weiteren Entschließungen Jesu von entscheidendem Einflusse. Auch hierüber giebt die evangelische Geschichte Fingerzeige, wenn gleich der Vorgang in den Schleier der Sage gehüllt ist. Nach dem vierten Evangelium wäre dem Täufer vermittelst einer Vision die messianische Bestimmung Jesu geoffenbart, und er für seine Person veranlaßt worden, vor allem Volke und vor seinen Jüngern das Zeugniß abzulegen, daß Jesus der Messias und das zur Sühnung der Sünden der Welt bestimmte „Lamm Gottes" sei [1]). In solchen Zügen zeigt sich unverkennbar das Interesse einer späteren Ueberlieferung, Johannes so nahe als möglich an Jesus hinanzurücken. Die drei ersten Evangelien folgen dagegen augenscheinlich glaubwürdiger älterer Ueberlieferung. Es ist kein Grund für die Annahme vorhanden, daß der Täufer jemals für seine Person die messianische Bestimmung Jesu erkannt, oder gar ein öffentliches Zeugniß von der Gottessohnschaft Jesu abgelegt habe. Eben so wenig ist die Nachricht, daß ihm in einer Vision Jesus als Messias geoffenbart worden sei, irgendwie begründet. Eine solche Vision hätte, da er Jesus vor der Begegnung am Jordan nicht gekannt [2]), nur durch übernatürliche Eingebung ihm zu Theil werden können. Da aber, nach dem übereinstimmenden Zeugniß der drei ersten Evangelien, weder er noch seine Jünger sich jemals an Jesus anschlossen, so kann ihm auch die messianische Bestimmung Jesu nicht übernatürlich mitgetheilt worden sein. Weder auf natürlichem, noch auf übernatürlichem Wege hat er dieselbe jemals erkannt.

Das vierte Evangelium folgt in der Darstellung des Verhältnisses zwischen Jesus und Johannes durchaus der Tendenz, von welcher es beherrscht ist. Die Jesus durch Johannes, in Folge höherer Offenbarung, dargebrachte Huldigung stellt die Alles überstrahlende Herrlichkeit Jesu ins Licht, vor welcher die, durch den Täufer vertretene, edelste und letzte Manifestation der alttestamentischen Gesetzesreligion verschwindet. Johannes selbst legt, mit Verläugung des ihm eigenthümlichen Berufes mitten in seiner Ausübung, Zeugniß dafür ab, daß nicht menschliche Bußübungen, sondern nur aufopfernde Liebe die Menschheit zu erlösen im Stande ist. Diese Auffassung des vierten Evangeliums ist auf einem höheren Standpunkt auch ganz wahr; denn die Wirksamkeit des Johannes ist neben den Erfolgen Jesu bald in Vergessenheit gerathen und hat keine späteren Spuren zurückgelassen.

Während seines Aufenthaltes in der Jordansteppe, unter den Eindrücken, welche die Begegnung mit dem Täufer und wohl auch der Empfang der Johannestaufe auf ihn hervorbrachte — bereitete sich in der Seele Jesu

---

[1]) Joh. 1, 29 f., 32 f., 35 f. [2]) Joh. 1, 33.

seine Glaubwürdigkeit, und umgekehrt. Die Berichte, welche bezeu
Johannes Jesu fremd blieb, und daß Jesus den Johannes nic
seine Bekenner zählte, empfehlen sich durch ihre Unbefangenheit al
würdig.

Daß Jesus vor dem Beginn seiner öffentlichen Wirksamkeit sic
hannes nach der Jordansteppe begab und sich dort von ihm taufen
verbürgt. Wodurch ist aber Jesus zu einer solchen Unterordnung u
Autorität des Johannes bewogen worden? Das scheint ein Räths
der hergebrachten Vorstellung von dem Verhältnisse Jesu zu J
stimmt dieselbe nicht. Hatte Jesus bereits das Bewußtsein, der Mes
Sohn Gottes zu sein: wie konnte er sich einer Ceremonie unte
welche ihn dem Verdachte aussetzte, daß er noch einer Reinigung
Sünde bedurft habe? Man sucht dieser Schwierigkeit durch die A
aus dem Wege zu gehen, daß die Taufe Jesu durch Johannes ei
hung zu seinem Messiasberufe, ein feierlicher Einführungsact in sein
liche heilsmittlerische Thätigkeit gewesen sei. Allein die Taufe des J
hatte nicht den Charakter einer Weihe; sie war vorzugsweise ein
gungssinnbild, und der Getaufte gab dadurch, daß er sich ihr unter
fehlbar zu erkennen, daß er seinem unlauteren Sinn und Wesen
sagen bereit sei. Ueberdies ist nicht ersichtlich, weshalb Jesus einer
Weihung benöthigt gewesen wäre. Wenn er sich als den ewige
Gottes vom Himmel her geweiht fühlte, woher dann noch das B
einer Weihung durch eine sündige menschliche Hand? Was sollte ein
durch Johannes, der geringer war als der Geringste im Himmelr
Den bedeuten, der sich als der Größte im Himmelreich wußte?
der Natur der Sache nach der Größere, den Geringeren zu weihen,
spendet nicht immer der Weihende, während der Geweihte empfäng

Nach der Darstellung des ersten Evangeliums fühlte darum auch J
das Ungeeignete, das in einer Taufe Jesu durch seine Hand lag,
weigerte sich zu vollziehen, was ihm als widersinnig erschien [1]). Un
bar befindet das erste Evangelium sich mit seinem Berichte bereits
Standpunkte der späteren Reflexion, die das Unpassende zurechtlegen
wogegen das zweite und dritte Evangelium sich an die einfache T
halten [2]), daß Johannes Jesus getauft hat. Auf das wiederholte a
liche Verlangen Jesu läßt Johannes nach dem ersten Evangeli
Taufe zu, er fügt sich der Erklärung, daß Jesus ein Recht hab
Taufe zu fordern. Aber diese Erklärung erklärt im Grunde nichts
wie die Taufe Jesu durch Johannes eine Rechtserfüllung (im r

---

[1]) Matth. **3**, 14. [2]) Mark. **1**, 9; Matth. **3**, 13 f.; Luk. **3**, 21.

oder sittlichen Sinne) heißen kann, ist an sich ein Räthsel, das eine Lösung erfordert.

Erst eine spätere christliche Generation suchte die, den herrschenden Vorstellungen von der messianischen Würde Jesu widersprechende Thatsache seiner Taufe durch Johannes zu deuten; sie erschien ihr als ein Vorgang, der vermöge einer höheren Nothwendigkeit hatte erfolgen müssen. Worin diese höhere Nothwendigkeit bestand, wußte man jedoch nicht zu sagen. Das vierte Evangelium übergeht daher die Wassertaufe Jesu durch Johannes und erzählt nur von einer Jesu zu Theil gewordenen Geistestaufe, deren Zeuge der Täufer war. Auf dem Standpunkte des vierten Evangeliums erschien die Thatsache einer Taufe Jesu durch Johannes als unbegreiflich [1]). Und doch muß es möglich sein, sie geschichtlich aufzuhellen.

Als Jesus von Nazareth den Johannes aufzusuchen beschloß [2]), stand dieser auf dem Gipfel seiner Wirksamkeit. Aus ganz Judäa, zumal aus Jerusalem strömten Neugierige und Bußfertige in Menge an den Jordan. Zürnend trat ihnen der Mann von Eisen entgegen, die Axt sei an die Wurzel der Bäume gelegt, das Feuer bereit, unnützes Holz zu verzehren. Auf der Tenne müsse der Waizen durch die Wurfschaufel von der Spreu gereinigt werden. Bürgern, Zollbeamten, Soldaten, jedem schärft er, auf Befragen, seine Pflichten ein. Seine Worte dringen gleich brennenden Pfeilen in die Brust, aber heilender Balsam fließt nicht aus seinem Munde [3]). Wodurch ist nun Jesus bewogen worden, dem Menschenstrom nach dem Jordan zu folgen, ja die Johannestaufe für sich zu begehren? Zunächst trieb ihn wohl das Verlangen, die Wirksamkeit des Johannes aus eigener Anschauung kennen zu lernen. Eine eigenthümliche, tiefgehende Bewegung hatte in Folge seiner Predigt und Taufe alle Klassen des Volkes von den niedrigsten bis zu den höchsten Stellungen ergriffen; eine von Bußgefühlen und Reueschmerzen ergriffene Menge geringer und vornehmer Sünder hatte sich um ihn gesammelt. Zog doch „Jedermann“ hinaus zu dem Prediger im härenen Prophetenmantel nach der Wüste [4]). Wohl war schon damals in der Seele Jesu das Bewußtsein aufgegangen, daß auch seine Wirksamkeit Allen gehöre, und wo hätte er gründlichere Studien über die allgemeinen religiösen und sittlichen Zustände machen können, als bei Johannes, im Menschengewühle des sonst so stillen Jordanufers?

---

[1]) Joh. **1**, 32. [2]) Mark. **1**, 9. [3]) Vgl. Luk. **3**, 7—14, eine sehr alte Quelle. Renan phantasirt über Johannes a. a. O., 13. A., S. 99 f. und bringt ihn theils mit irdischen Büßern, theils mit den Essäern zusammen. Auch Keim hat die „durchgeistete“ Prophetengestalt mit „melancholisch glühendem Auge“ nicht aus den Quellen, a. a. O., I, S. 513 f., und übertreibt. Nüchterner über das Verhältniß zwischen Jesus und Johannes Weizsäcker, Untersuchungen, S. 327. [4]) Luk. **3**, 21.

Die Reise Jesu zu Johannes läßt sich hiernach erklären; aber daß er sich nun selbst in die Haufen der **Sünder** mischte, die so Vieles zu bereuen hatten; daß er, wie jeder Andere, um Zulassung zur Taufe bat: das scheint unerklärlich. Nach dem vierten Evangelium war Jesus bis dahin dem Täufer unbekannt geblieben, eine göttliche Offenbarung hatte ihn von der einzigen sittlichen Hoheit und Reinheit desselben überzeugt [1]). Wer kein Vergehen abzubüßen hatte, für dessen Person hatte die Taufe jedenfalls keine wesentliche Bedeutung.

Das dritte Evangelium läßt mit einer feinen Wendung uns die wirklichen Beweggründe zur Taufe in der Seele Jesu lesen: „Als **Jedermann** getauft wurde, da ließ sich auch Jesus taufen" [2]). Er wollte sich nicht ausschließen von der umfassenden geistigen Bewegung und sittlichen Erregung, welche sein ganzes Volk ergriffen hatte, von welcher nur geistliche Hoffart und Eigengerechtigkeit sich fern hielten. Konnte er auch für seine Person nicht in die Reihen der Sünder treten (obwohl er mit der Versuchung schon gekämpft hatte, und noch kämpfen sollte), so fühlte er sich doch als lebendiges Glied der israelitischen Volksgemeinde, und es erschien ihm als unabweisliche Pflicht, Theil zu nehmen an der ernsten gesammelten Stimmung, welche, wenn auch nur vorübergehend, durch die Wächterstimme des Täufers in so vielen Gemüthern geweckt worden war. Wenn die Taufe des Johannes eine Taufe „zur Vergebung der Sünden" heißt [3]), so gehört diese Bezeichnung der späteren Auffassung an [4]). Auch bezog sich die Johannestaufe nicht auf die Mängel und Gebrechen der vereinzelten Individuen, welche sie empfingen, sondern auf die Sünde der gesammten durch den alten Bund dem Gesetze Gottes verpflichteten und durch den Bundesbruch mit Schuld behafteten Gemeinschaft, welcher Jesus nach seiner Abstammung mitangehörte. Als ein **demüthiges** Mitglied seiner Volksgemeinde, als Einer, der die Schuld der Gesammtheit auch als seine Schuld betrachten zu müssen glaubte, die Reinigung Aller als seine persönliche Reinigung mitempfand, die Sache seines Volkes von seiner eigenen nicht einen Augenblick zu trennen vermochte, das Gelöbniß, sich mit seinem Volke Gott zu einem reinen Leben zu weihen [5]), als ein allgemeines sittliches Bedürfniß und eine nationale Gewissenspflicht übernahm, als ein Solcher stieg er in die Wellen des Jordans zur Taufe an der Hand des Täufers hinab.

---

[1]) Joh. **1**, 33. [2]) Luk. **3**, 21. [3]) Mark. **1**, 4. [4]) Vgl. Josephus „Alterthümer" XVIII, 2, 5: *τὴν βάπτισιν ἀποδέκτην αὐτῷ φανεῖσθαι μὴ ἐπί τινων ἁμαρτάδων παραιτήσει χρωμένων*. So selbst **Weiß**, das Markusevangelium, S. 42.
[5]) Vgl. Josephus, a. a. O.: *Ἅτε δὴ καὶ τῆς ψυχῆς δικαιοσύνῃ προεκκεκαθαρμένης*.

4. Unter solchen Umständen war nun auch der Aufenthalt am Jordan, insbesondere der Augenblick der Taufe auf die weiteren Entschließungen Jesu von entscheidendem Einflusse. Auch hierüber giebt die evangelische Geschichte Fingerzeige, wenn gleich der Vorgang in den Schleier der Sage gehüllt ist. Nach dem vierten Evangelium wäre dem Täufer vermittelst einer Vision die messianische Bestimmung Jesu geoffenbart, und er für seine Person veranlaßt worden, vor allem Volke und vor seinen Jüngern das Zeugniß abzulegen, daß Jesus der Messias und das zur Sühnung der Sünden der Welt bestimmte „Lamm Gottes" sei [1]). In solchen Zügen zeigt sich unverkennbar das Interesse einer späteren Ueberlieferung, Johannes so nahe als möglich an Jesus hinanzurücken. Die drei ersten Evangelien folgen dagegen augenscheinlich glaubwürdiger älterer Ueberlieferung. Es ist kein Grund für die Annahme vorhanden, daß der Täufer jemals für seine Person die messianische Bestimmung Jesu erkannt, oder gar ein öffentliches Zeugniß von der Gottessohnschaft Jesu abgelegt habe. Eben so wenig ist die Nachricht, daß ihm in einer Vision Jesus als Messias geoffenbart worden sei, irgendwie begründet. Eine solche Vision hätte, da er Jesus vor der Begegnung am Jordan nicht gekannt [2]), nur durch übernatürliche Eingebung ihm zu Theil werden können. Da aber, nach dem übereinstimmenden Zeugniß der drei ersten Evangelien, weder er noch seine Jünger sich jemals an Jesus anschlossen, so kann ihm auch die messianische Bestimmung Jesu nicht übernatürlich mitgetheilt worden sein. Weder auf natürlichem, noch auf übernatürlichem Wege hat er dieselbe jemals erkannt.

Das vierte Evangelium folgt in der Darstellung des Verhältnisses zwischen Jesus und Johannes durchaus der Tendenz, von welcher es beherrscht ist. Die Jesus durch Johannes, in Folge höherer Offenbarung, dargebrachte Huldigung stellt die Alles überstrahlende Herrlichkeit Jesu ins Licht, vor welcher die, durch den Täufer vertretene, edelste und letzte Manifestation der alttestamentischen Gesetzesreligion verschwindet. Johannes selbst legt, mit Verläugung des ihm eigenthümlichen Berufes mitten in seiner Ausübung, Zeugniß dafür ab, daß nicht menschliche Bußübungen, sondern nur aufopfernde Liebe die Menschheit zu erlösen im Stande ist. Diese Auffassung des vierten Evangeliums ist auf einem höheren Standpunkt auch ganz wahr; denn die Wirksamkeit des Johannes ist neben den Erfolgen Jesu bald in Vergessenheit gerathen und hat keine späteren Spuren zurückgelassen.

Während seines Aufenthaltes in der Jordansteppe, unter den Eindrücken, welche die Begegnung mit dem Täufer und wohl auch der Empfang der Johannestaufe auf ihn hervorbrachte — bereitete sich in der Seele Jesu

---

[1]) Joh. 1, 29 f., 32 f., 35 f. [2]) Joh. 1, 33.

die Ueberzeugung vor, daß der Weg des Gesetzes nicht mehr der Weg des Heils für sein Volk sein könne. Diese inneren Vorgänge hat die Sage äußerlich zu veranschaulichen versucht. Dort am Jordan sah Jesus im Geiste den Himmel offen; dort fühlte er sich vom Geiste des himmlischen Vaters, dem reinen und milden, den die Taube darstellt, innig angeweht; dort hörte er die Gottesstimme, die ihm ihr Wohlgefallen, als dem geliebten Sohne, ausdrückte [1]). Dort erkannte er zum erstenmal, daß das Volk Israel nicht auf dem von Johannes eingeschlagenen Pfade harter und trostloser Bußarbeit ohne Freude und Gnade zur Wahrheit und zum Frieden gelangen werde; schon dort schieden sich für immer seine Schritte von denen des Täufers. Man hat von Weihestunden geträumt, welche Jesus und Johannes am Jordan mit einander feierten, und diese in jene Bilder gekleidet gefunden. Aber keine Silbe in den Urkunden deutet darauf hin, daß es zu Auseinandersetzungen zwischen Johannes und Jesus gekommen ist, oder gar, daß Jesus von Johannes anders getauft wurde, als es im Charakter seiner Taufe lag [2]). Was Jesus „schaute“, das war sein eigenstes innerstes Erleben, es war das Geheimniß seines Verkehrs mit dem himmlischen Vater. Der geöffnete Himmel ist das Sinnbild der von Gott dem Menschen angebotenen Versöhnung; am Jordan erkannte Jesus, daß seinem Volke nur durch Versöhnung mit Gott der Frieden des Herzens zu Theil werden könne. In der Gestalt einer Taube soll der Geist auf ihn herabgekommen sein; am Jordan ward Jesus sich bewußt, daß nur der sanfte und milde Geist der Demuth und der Liebe eine Erneuerung seines Volkes zu bewirken vermöge. Eine Stimme vom Himmel soll ihm Gottes Wohlgefallen angekündigt haben; am Jordan trat ihm seine Bestimmung, die Wiedergeburt seines Volkes zu bewirken, zum erstenmal als Gottes Wille vor die Seele. Wie ein Silberblick von oben kam ihm diese Erleuchtung [3]), wogegen der Täufer, obwohl er auf den „Künftigen“ hoffte, den Gegenwärtigen nicht als den Mann der göttlichen Verheißung zu erkennen vermochte. Man hat wohl aus der von Johannes aus dem Gefängniß an Jesus gerichteten Messiasfrage geschlossen, und auch die vorwurfsvolle Antwort Jesu so gedeutet, daß jener schon am Jordan in Jesus den Messias wenigstens geahnt habe. Allein Frage und Antwort erklären sich ausreichend aus der damaligen Sachlage. Unstreitig waren die messianischen Erwartungen des Täufers von den national-theokratischen le-

---

[1]) Mark. 1, 10 f.; Matth. 3, 16 f.; Luk. 3, 21 f. Markus hat den ursprünglichen Bericht der Grundschrift, wornach Jesus den geöffneten Himmel und den Geist in Taubengestalt herabkommend schaute, wogegen der erste und dritte Evangelist die wunderbaren Erscheinungen als objektiv wirkliche schildern, das vierte Evangelium aber die Vision — ganz ungeschichtlich — in die Seele des Johannes verlegt. [2]) Man vgl. Keim, a. a. O., Bd. I, S. 542. [3]) Mark. 1, 10.

diglich durch ihren sittlichen Ernst unterschieden. Weil Johannes in Jesus das Ideal der von ihm erhofften messianischen Zukunft nicht erfüllt fand, darum schloß er sich ihm niemals an; darum richteten auch nach seinem Tode seine Jünger ihre Blicke noch immerfort auf den, „der da kommen sollte!“[1])

War Jesus, zunächst angezogen von der mächtigen Persönlichkeit des letzten alttestamentlichen Propheten im Geiste des Elia, nach der Jordansteppe gereist, so war er dort ergriffen worden von der großen nationalen und religiös-sittlichen Bewegung, welche durch alle Klassen der jüdischen Bevölkerung zitterte. Zum erstenmal hatte das Bild der bejammernswerthen Zustände seiner Volksgenossen sich seinen Augen enthüllt: in Gemeinschaft mit ihnen war er in die reinigende Fluth hinabgestiegen, aus welcher sie Kraft zu einem neuen Volksleben zu schöpfen hofften. Aber gerade im Verkehr mit dem letzten Propheten des alten Bundes war er seines Gegensatzes zu dem theokratischen Geiste sich bewußt geworden, und wie ein Strahl von oben leuchtete es in seiner Seele auf, daß nur aus der Quelle inniger Vertiefung in das göttliche Erbarmen und nur auf dem Wege aufopfernder Menschenliebe neue Kraft in sein Volk zu strömen vermöge. So erschließt sich, gleich bei seiner ersten Berührung mit dem heilbedürftigen Volke in der Jordanwüste, als der innerste Kern seines Charakters heilige zarte Demuth, die sich nicht in eigenem Besserwissenwollen und Eigengerechtsein von der Volksgemeinschaft absondert, sondern an den Leiden der Gesammtheit theilnimmt und die allgemeinen Mängel und Gebrechen, auch in ihren Folgen, zu tragen und zu überwinden entschlossen ist.

Dagegen war Jesus bei der Begegnung mit Johannes ein Bewußtsein seiner messianischen Bestimmung noch nicht aufgegangen. Er hatte wohl die Ueberzeugung gewonnen, daß die Theokratie keine Kraft zur Erneuerung des israelitischen Volksthums mehr besitze, und daß eine neue Gottesthat zur Wiederherstellung desselben nöthig sei. Daß dieselbe von ihm ausgehen solle, ahnte er: — aber zu einer Entscheidung hierüber war es in ihm noch nicht gekommen. Die evangelische Erzählung verlegt — mit einem erklärlichen Anachronismus — was erst später zur Entwicklung gelangte, schon als ausgereift an den Anfangspunkt des öffentlichen Erscheinens Jesu. Eben deshalb muß sie zu übernatürlichen Motiven ihre Zuflucht nehmen und durch ein Wunder, entweder äußerlich vor der versammelten Volksmenge, oder innerlich in Visionen des Täufers, vor sich gehen lassen, was auf dem Wege geschichtlicher Vermittlung nach den Gesetzen psychologischer Wahrscheinlichkeit nicht so vorgegangen sein kann. Darum sieht sich auch die Annahme, daß die Entscheidung Jesu für den messianischen Beruf

---

[1]) Apost. 19, 4.

schon am Jordan erfolgt sei, durch die Quellen genöthigt, „Verhüllungen" zu Hilfe zu nehmen, wie sie dem Charakter Jesu stets fremd geblieben sind [1]). Die folgenden Vorgänge werden zeigen, wie wenig Jesus während seines Aufenthaltes am Jordan auch nur zu einem fertigen Entschlusse in Betreff seines öffentlichen Auftretens gelangt war [2]).

Viertes Kapitel.

Der Entschluß zur öffentlichen Wirksamkeit.

1. Die drei ersten Evangelien berichten übereinstimmend, daß Jesus, nach Empfang der Johannestaufe, vom Geiste getrieben, sich in „die Wüste" zurückgezogen habe. Es ist keine Veranlassung vorhanden, hieran zu zweifeln; das Schweigen des vierten Evangeliums hat seinen Grund in der höheren Vorstellung desselben von Jesus. Ist Jesus, wie dieses Evangelium voraussetzt, die leibhafte Erscheinung des göttlichen Logos selbst gewesen: so hat er einer besonderen Vorbereitung vor seiner öffentlichen Wirksamkeit nicht bedurft, noch viel weniger hatte er Versuchungen und innere Kämpfe zu bestehen. Den einfachsten Ausdruck hat das zweite Evangelium der Thatsache des Wüstenaufenthaltes Jesu gegeben, wenn es Jesus nach der Taufe vom Geiste in die Wüste geführt werden läßt [3]).

Diese Thatsache ist von wesentlicher Bedeutung, ein unwiderleglicher Beweis, daß die Johannestaufe für Jesus nicht die Stunde der Entscheidung gewesen ist, infolge welcher er seiner Messiaswürde sich versichert gehalten hat [4]). Einer solchen Annahme stehen vielmehr alle urkundlichen Nachrichten im Wege. Wenn die Versuchungszeit von der ältesten Ueberlieferung unmittelbar auf den Zeitpunkt des Empfangs der Johannestaufe gelegt wird, so kann dies seinen Grund nur in dem Bewußtsein haben, daß jener Taufe in der Seele Jesu Anfechtungen und Kämpfe gefolgt sind. Nicht nur hat Jesus durch Annahme der Johannestaufe sich nicht zur Ansicht des Johannes vom messianischen Reich bekannt [5]), sondern schon am Jordan haben seine Wege sich von denen des Johannes geschieden. Die Vorstellung des Johannes vom messianischen Reich konnte Jesus sich niemals aneignen. Der Widerstreit mit Johannes weckte in ihm das Bedürfniß der Selbstbesinnung und Sammlung in tiefster Zurückgezogenheit

---

[1]) Keim, a. a. O., Bd. I, S. 543. [2]) Ueber das Verhältniß des Johannes zu Jesus vgl. den Anhang, Erl. 4, zu S. 48. [3]) Mark. 1, 12. [4]) So Keim, a. a. O., Bd. I, S. 543 ff. u. A. [5]) So Schleiermacher, das Leben Jesu, S. 149.

und Stille. Wie stark die Anregung war, welche er durch den Verkehr mit den Jordanpilgern, durch die Begegnung mit Johannes, durch die Uebernahme des Taufgelöbnisses empfangen hatte — zu einer letzten Entscheidung, zu unbedingter Klarheit über seinen Lebensberuf hatten diese Vorgänge unmöglich führen können. Das Ziel schwebte ihm wohl im Allgemeinen vor; aber die Wege und Mittel standen noch nicht fest. Er sollte der Führer des armen in Sünde und Noth herabgedrückten Volkes werden; er sollte seinem ewigen Bedürfnisse in wahrhaft für alle Zeiten befriedigender Weise entgegenkommen; er sollte auf dem, noch von keinem Vorgänger eingeschlagenen, Wege erbarmender Liebe und demüthiger Opferwilligkeit die Absichten Gottes mit seinem Volke erfüllen. Die Zeit der theokratischen Volksleitung war vorbei; „Gesetz und Propheten" reichten nicht mehr aus; die überlieferte Satzung war zum geisttödtenden Buchstaben geworden. Der Bußhammer des Täufers zerschlug die Herzen wohl, aber es galt sie zu heilen. Welch' eine Aufgabe, jetzt das entscheidende Wort zu sprechen, den ersten bahnbrechenden Schritt von den verwitterten Fundamenten der Vergangenheit zu dem lebenskräftigen Neubau einer hoffnungsreichen Zukunft zu thun! Wie begreiflich das Wogen der Gedanken und Gefühle in dieser reinen, von Liebe zu Gott und seinem Volke glühenden Brust! Wie unausweichlich die bangen Stunden, in welchen der Beruf zu helfen, wo Keiner helfen konnte, der demüthigen Seele Jesu als immer dringendere Forderung entgegentrat! Konnte er in einem solchen Augenblicke zurückkehren in das enge Vaterhaus, in die Schranken des erlernten Gewerbes, zu Brüdern und Schwestern, welche, ohne alles Verständniß für ihn, längst in ihm den „Träumer" oder „Schwärmer" belächelt hatten? Nur im innigen Umgange mit seinem himmlischen Vater konnte er die Antwort auf alle seine Fragen, die Weisung für sein künftiges Thun empfangen. Eine Kundgebung von seinem himmlischen Vater hatte er schon am Jordan erhalten; strahlend hatte der Himmel über ihm sich geöffnet; das Wehen des göttlichen Geistes hatte er empfunden; der Gemeinschaft mit dem Vater war er gewiß geworden. Johannes und seine Taufe hatte das nicht bewirkt. Aus der Begegnung mit ihm hatte er nur gelernt, von der „Gerechtigkeit des alten Bundes" das Heil nicht mehr zu erwarten. Gott selbst wollte sein Lehrer sein, und er wollte hören, was die Stimme des göttlichen Geistes im Innern ihm zu sagen habe. Mit seinem himmlischen Vater jetzt allein zu sein, dazu fühlte er ein unabweisliches Bedürfniß; fern vom Menschengewühl, das ihn so eben noch umgeben, in Einsamkeit wollte er sich prüfen, vorbereiten, zur vollen Sammlung und dann erst zur Entscheidung gelangen.

Was wir hiermit als geschichtlich wohl verbürgt dargelegt, das hat schon die ältere Ueberlieferung sagenhaft erweitert, wunderbar ausgeschmückt.

Der Satan, die wilden Thiere, die Engel des zweiten Evangeliums [1]) führen die Sage auf ihre ersten und einfachsten Elemente zurück. Jesus, als zweiter Adam, erscheint der Gemeinde in der Wüste als das Gegenbild zum ersten Adam im Paradiese [2]). In der Wüste, wie im Paradiese, der Satan der Verführer; im Paradiese die Thierwelt noch zahm und dem Menschen unterwürfig, in der Wüste die Thierwelt wild, aber Jesu gehorsam; im Paradiese der Engel nach dem Sündenfall ein Strafengel, in der Wüste die Engel nach der Satansüberwindung hilfreiche Diener. Die spätere Sage hat das vierzigtäge Fasten, das Gespräch zwischen Jesus und dem Versucher, und die drei Einzelversuchungen als die Grundformen aller Versuchungen, welche Jesus während seines öffentlichen Wirkens zu bestehen hatte, hinzugefügt [3]).

2. In der Einsamkeit der Jordanwüste, unter den Kalkfelswänden, die zwischen dem Jordan und Jericho grauenerregend emporstarren, erwog Jesus, versenkt in Gebet und Betrachtung, die nun zu fassenden Entschlüsse. Konnte er die messianischen Erwartungen des Johannes, der pharisäischen Partei, des auf Erlösung harrenden Volkstheils nicht theilen: — welches war denn sein Beruf? Bei dieser Frage setzte der „Versucher" seine Hebel an. Der „Satan", welcher ihm in den Weg trat, ist der „Widersacher" des alten Bundes, der Vertreter zunächst (z. B. im Buch Hiob) menschenfeindlicher, nach späterer Vorstellung auch gottfeindlicher Mächte. Liebe zu Gott und den Brüdern war die treibende Kraft in der Seele Jesu; seinem armen Volke Hülfe zu bringen, hatte er am Jordan als die dringende Aufgabe erkannt; war er nun nicht berufen, so rasch als möglich den rettenden Arm zu erheben? Unbesonnene, leidenschaftlich erregte Geister stürzten sich damals in lauernde Gefahren; Eitelkeit und Hochmuth, Ehrgeiz und Ruhmsucht, Gier nach Gewinn und Streben nach Macht, stachelten unbewußt. Namentlich die Erhebung des Gaulaniters Judas von Gamala (des

---

[1]) Mark. 1, 13. [2]) Vgl. die Parallele zwischen dem ersten und zweiten Adam, Röm. 5, 12 f. [3]) Selbst Holtzmann, die synopt. Evangelien, S. 69, hatte an der Ursprünglichkeit des Markusberichts gezweifelt und Weiß, das Markusev. S. 51, will wissen, daß die „apostolische Quelle" schon die ausführliche Darstellung von drei Versuchungsakten gebe. Dagegen haben Scholten, das älteste Evang., S. 201, Volkmar, die Evang., S. 56 f. und Ewald, die Bücher des N. Bundes, S. 194 f., sich nicht beirren lassen und halten an der Ursprünglichkeit des Markusberichtes fest. Die älteste Ueberlieferung in der Grundschrift des Markus hebt drei einfache Thatsachen hervor: 1) daß Jesus, durch Geistesmacht in die Einsamkeit der Wüste getrieben, dort vom „Widersacher" versucht ward, 2) daß ihn der Schrecken der Wüste, die wilden Thiere so wenig aus der Fassung brachten als die List des Versuchers, 3) daß die Engel nicht aufhörten, sich (auf Befehl des himmlischen Vaters) in seine Dienste zu stellen, d. h. daß der himmlische Vater ihm hilfreich beistand.

Galiläers) gegen das drückende römische Steuersystem, welches von Quirinius, dem Proconsul von Syrien, nach der Einverleibung Judäas in diese Provinz, hauptsächlich durch Einführung der Grundsteuer aufgebracht worden war, schwebte seit mehr als 20 Jahren wie ein leuchtendes Vorbild vor den Augen der ächten Patrioten. Hatten die Eiferer für das auserwählte Volk nicht recht, daß Gott allein sein Oberherr sei und Gottes Gesetz allein zu Gehorsam verpflichte?[1]) Die rasch verlaufenen blutigen Volkskämpfe, die nur zu noch ärgerer Verknechtung, noch hoffnungsloserer Verwilderung der Meisten führten, hatten den Muth noch nicht Aller gebrochen. War es Gottes Stimme, die aus dem Eifer sprach? Jesus erkannte bald solche Vorspiegelungen des „Geistes von unten" als das, was sie waren. Die Stimme der Zeloten, die ihn einlud, in den Strudel der Bewegung sich zu stürzen, der Gefahren nicht zu achten, dem heidnischen Gräuel kecken Trotz zu bieten, war doch nur eine Stimme des Versuchers, der er widerstehen, die er im Gespräche und Gebete mit Gott, in gehorsamer Unterwerfung unter den heiligen Willen Gottes zum Schweigen bringen mußte; denn auf diesem Wege konnte seinem Volke nicht geholfen werden. Die falsche messianische Hoffnung — sie war der Versucher. Entsagung, Selbstbeherrschung, Verläugnung des eignen Vortheils, Verzichtung auf Macht, Ehre und Lebensgenuß — das waren die Forderungen, welche der Geist von oben an ihn stellte. Die evangelische Sage hat in der dreifachen Lockung, die an Jesus herantrat, sich auf übernatürlichem Wege Brot, Ehre und Macht zu verschaffen, die sittlichen Gefahren gezeichnet, welche auf seinem Berufswege lauerten. Je höher die Begabung, desto stärker in jedem Menschen die Versuchung.

Nach der herkömmlichen Vorstellung von Jesus ist es allerdings schwierig, ihn im Kampfe mit der Versuchung zu denken. Das vierte Evangelium schweigt folgerichtig von einem solchen Kampfe. Aber augenscheinlich verdient in diesem Punkte die Darstellung der drei ersten Evangelien den Vorzug. Die Ueberlieferung von der Versuchung Jesu, welche mit den Anschauungen schon der zweiten Hälfte des ersten Jahrhunderts so wenig stimmte und mit manchen Vorstellungen von der Person Jesu in den drei ersten Evangelien selbst nicht recht vereinbar ist, kann deshalb unmöglich eine Erfindung sein. Schon der Umstand, daß der „Satan" als Versucher Jesu bezeichnet wird, läßt auf ernste innere Vorgänge schließen, welche — wie Jesus seinen Jüngern wohl selbst erzählt hat — der Entscheidung vorangegangen sind. Worin diese bestanden, das deutet die älteste Urkunde lediglich durch die

---

[1]) Josephus, „Alterthümer" XVIII, 1, 1 und 6. Vergl. auch Ewald, Geschichte Christus, 3. A., 18 ff.; Hausrath in meinem Bibellexikon, Bd. III, S. 432; Graetz, Geschichte der Juden, III, S. 208 ff.

Erwähnung der „Thiere" an [1]). Es waren beunruhigende, gefährliche Gedanken, welche der Versucher in Jesu Seele zu wecken sich bemühte. Dieselben mußten wirklich in ihm entstehen — nicht in seinem Willen, aber in seinem Bewußtsein — wenn sie nicht ein leeres Gaukelspiel sein sollten. Vermochten Vorstellungen, welche zu unrichtigen Vorsätzen und Entschlüssen führen konnten, in der Seele Jesu gar nicht aufzukommen, dann ist er niemals im Ernste versucht worden, aber dann wird die Versuchungsgeschichte zu einer blosen Fabel. Jesus ist wirklich versucht worden, die Partei der Zeloten zu ergreifen, in sinnlichem stürmischem Eifer für Gottes Ehre einzutreten. Er hat diese Versuchung überwunden.

3. In vier Punkten tritt auch in der späteren Versuchungssage noch eine ächt geschichtliche Erinnerung ans Licht. Einmal regte sich in Jesus während seiner Zurückgezogenheit in der Wüste jene geheimnißvolle Kraft, welche die Quelle seiner Wunderthätigkeit war. Nach der herkömmlichen Ansicht müßte er von seiner Geburt an Wunder verrichtet haben, und die apokryphischen Evangelien sind deshalb mit ihren abenteuerlichen Wundermährchen nur der erste kindliche Ausdruck für die spätere kirchliche Vorstellung. Den drei ersten Evangelien zufolge ist Jesu Wunderkraft eine Wirkung des Geistes, welcher seit seiner Jordantaufe auf ihm ruhte. Das Bewußtsein seiner einzigen Begabung und Bestimmung ist ohne Zweifel am Jordan, unter den Eindrücken der Johannespredigt und des zuströmenden Volkes, in seiner Seele erwacht. Daß er auf sein Volk nicht als ein zürnender, sondern als ein tröstender Lehrer zu wirken, daß er dasselbe aus einer Zeit des Zerfalles der Religion einem Zeitalter religiöser Erneuerung entgegenzuführen habe: das mußte in der Einsamkeit der Jordanwüste in ihm zur festen Ueberzeugung werden. Die Bildung einer solchen Ueberzeugung war aber nur möglich auf dem Wege der Versuchung. Einen selbstsüchtigen Gebrauch von der ihm nun zum Bewußtsein gelangten höheren Kraft zu machen, welche Natur und Menschen so leicht beherrscht; die seltene Gabe, mit der er sich Verhältnisse und Umgebungen unterwarf, im Dienste der Habsucht, der Ehrsucht, der Herrschsucht auszubeuten; auf diesem Wege in die Irrbahnen des Judas von Gamala abzuschweifen: — das war der erste Reiz, dem ein falscher messianischer Eifer erliegen konnte. Jesus hat ihn überwunden. Er hat nicht Brot geschaffen, um selbstsüchtig seinen Hunger zu stillen, er hat erkannt, daß er mit dem Lebensbrote des Wortes Andere zu sättigen berufen sei [2]).

---

[1]) Man vgl. **3** Mos. **26,** 22, die Thiere als Züchtigungsmittel Gottes. [2]) Matth. **4,** 2 ff., Luk. **4,** 2 ff. An das Wunder des Manna **2** Mos. **16,** 3 ff., **5** Mos. **8,** 3, erinnert der Versucher, aber Jesus vergeistigt, wie schon der Verf. des 5. Buches Mose's, das sinnliche Wunder.

Auch an einem zweiten Punkte tritt in der späteren Versuchungssage ein Zug geschichtlicher Wahrheit hervor. Wie leicht konnte Jesus sich versucht fühlen, im Bewußtsein seiner göttlichen Sendung zur Begründung eines neuen Israels keck vorzugehen gegen die theokratischen Einrichtungen, im Fluge seines Geistes sich auch über den Tempel hinwegzusetzen und, im Vertrauen auf Gottes wunderbaren Schutz, sich in unermeßliche Gefahren mit Uebermuth zu stürzen. Das war der zweite, für einen falschen messianischen Eifer noch gefährlichere Reiz. Auch diesen hat Jesus überwunden. Er hat der Stimme nicht gehorcht, die ihm den abenteuerlichen Sturz von der Tempelzinne anempfahl. Er war fest entschlossen, seinen glühenden Eifer vor Ueberstürzung zu bewahren [1]).

Ein dritter geschichtlicher Zug der späteren Versuchungssage kündigt sich in dem Umstande an, daß Jesus die versuchlichen Regungen mit alttestamentlichen Sprüchen niederkämpfte. Gerade in jener Periode der Vorbereitung, Sammlung und Läuterung fühlte er das Bedürfniß, Rath zu suchen in den heiligen Schriften der Väter. Auch diese wurden ihm zur Versuchung. Durchkreuzen sich doch in denselben bisweilen entgegengesetzte Vorstellungskreise! Auf der einen Seite wird das Volk Israel und sein künftiger Messias verherrlicht; auf der anderen müssen sie leiden und sich demüthigen. Es verdient sich das Volk mit harter Arbeit sein Brot, und wird auch wieder durch die Fürsorge Gottes wunderbar ernährt [2]). Den Frommen des alten Bundes bewahren schützende Engel auf seinen Wegen; aber er soll sich auch hüten, den göttlichen Schutz zu mißbrauchen [3]). Dem Gerechten (z. B. Abraham) sind die Völker als Erbtheil verheißen; und doch ist das wahre Erbe des Gerechten Gott allein! [4]). So scheint das Schriftwort mit sich selbst im Widerspruch, und die Stimme des Versuchers nahm auch den Schriftbeweis zu Hülfe, um Jesus durch die Schrift zu falschen Schritten zu verleiten. Er mußte lernen, Schrift durch Schrift überwinden. Das war der dritte Sieg, über die verkehrte Schriftanwendung der falschen Messiasse.

Und noch aufregendere Bedenken, noch beängstigendere Zweifel gab es für den zu besiegen, dem die Erneuerung des Gottesreiches als höchste Aufgabe vorschwebte. War denn nicht Mose von Gott zum Mittler des Bundesvolkes bestellt, nicht das theokratische Gesetz mit dem Tempel- und Opferdienst auf Gottes Befehl gegeben, nicht ein ausgesondertes Priesterthum Israel göttlich verliehen, nicht an die Beobachtung der gesetzlichen Vorschriften Heil und Leben geknüpft? Sollte der Messias nicht ein königlicher Held, ein Erneuerer des Davidischen Hauses, ein Wiederhersteller

---

[1]) Vergl. Matth. **4**, 5 ff.; Luk. **4**, 9 ff. [2]) **5** Mos. **8**, 3. [3]) Ps. **91**, 11 zu vgl. mit **5** Mos. **6**, 16. [4]) **1** Mos. **17**, 6 zu vgl. m. Ps. **73**, 25 ff.

des zerfallenen Zwölfstämmereiches, ein politisch-nationaler Eroberer und Schlachtengewinner, der Schrecken und die Zornruthe aller Heiden sein? Hatte der Versucher denn Unrecht, wenn er Jesus im Geiste auf die Bergeshöhe stellte und ihm alle Reiche der Welt mit ihrer Herrlichkeit zur Verfügung stellte? War das nicht der Kern der überlieferten messianischen Hoffnung? [1]) Aber Jesus widerstand auch dem Reize dieser vierten Versuchung; denn er erkannte, daß dieses Streben nach Weltherrschaft zur Verknechtung der Seele in den Weltdienst führen muß. „Gott allein die Ehre": rief die Stimme des heiligen Geistes in seiner Brust [2]).

Die äußere Geschichte ist hier aufzugeben; mit Recht hat ein neuerer Forscher bemerkt, daß nur der „gröbste Glaube" leibhaftige Teufelserscheinungen und Teufelszaubereien (Reisen durch die Luft und phantasmagorische Versetzungen auf den „hohen" Berg) noch festhält [3]). Es ist die innere Geschichte im Bewußtsein Jesu, welche die evangelische Ueberlieferung uns erhalten hat. Johannes hatte seine Bestimmung, helfend in die Geschicke Israels einzugreifen, ihm zum Bewußtsein gebracht. Der nächste Gedanke war: bin ich berufen, das messianische Reich aufzurichten? Der Versucher wies auf die Erwartungen des Volkes, die fleischlichen Waffen, die verheißene göttliche Wunderhülfe und stachelte seinen glühenden Eifer, rasch vorwärts zu gehen, wo Johannes zauderte. Da erkannte Jesus den Irrthum in der messianischen Erwartung, und daß er nicht der von der national-theokratischen Partei erwartete Messias sein könne. Das war die Entscheidung in der Jordanwüste. Die zum Ergreifen der Messiaskrone ihn drängenden Eiferer erscheinen ihm von nun an als der „Satan"; er ist für immer von ihnen geschieden [4]). Er will nicht theokratischer Messias sein, die Thatsache der Versuchung trübt die Reinheit des Charakters Jesu nicht. Mit seinem Willen hat er den Feind geschlagen, durch seine Geisteskraft den Reiz der Sinnen überwunden. Ohne starke Versuchung, ernsten inneren Kampf vor dem Sieg wäre er kein wahrer Mensch, kein sittlicher Held, kein Allen leuchtendes Vorbild [5]). Wie lange die Stunden und Tage des Kampfes dauerten, ist nicht bekannt; die „vierzig Tage" der evangelischen Sage sind alttestamentischen Vorbildern nachgebildet [6]). Völlig abgeschlossen gegen die Außenwelt war Jesus in seinem

---

[1]) Vergl. mein Bibellexikon, Band IV, S. 191 ff., die Art. messianische Weissagungen und Messias. [2]) Matth. **4,** 8 ff., Luk. **4,** 5 ff.; **5** Mos. **6,** 13. [3]) Keim, a. a. O., Bd. I, S. 562. [4]) Deshalb ist kein Grund vorhanden, mit Keim (a. a. O., Bd. I, S. 570) eine Beziehung der Versuchungsgeschichte auf Matth. **12,** 25 ff., Luk. **11,** 17 ff., anzunehmen. [5]) Treffendes hierüber bei Keim, a. a. O., Bd. I, S. 572 f. Auch Krüger-Velthusen (Leben Jesu, S. 75 f.) erkennt an, daß Jesus „mit der Sünde gerungen, ihre drohende Macht und List an sich selbst erfahren habe." [6]) Mose **2** Mos. **24,** 18; **34,** 28;

Wüstenaufenthalte schwerlich, und gewiß hat er sich während desselben nicht aller Nahrungsmittel enthalten. In der Hauptsache war die Kraft der Versuchung für immer besiegt. Daß sie in einzelnen Fällen vorübergehend wiederkehrte, hat das dritte Evangelium [1]) angedeutet durch die Bemerkung, daß der Versucher eine Zeitlang von ihm gewichen sei.

4. Ohne Zweifel hat Jesus nicht sofort nach der Rückkehr aus der Jordanwüste seine öffentliche Wirksamkeit begonnen [2]); ein außerordentliches Ereigniß hat ihn hierzu bestimmt — die Gefangennahme des Täufers [3]). Der letzte ehrenwerthe Vertreter der Gesetzesreligion ward beseitigt, die letzte muthige Stimme gegen den allgemeinen sittlichen Verfall durch fürstliche Gewaltthat im Blute erstickt. Als Jesus den Täufer verließ, befand sich derselbe auf dem Gipfel seiner Thätigkeit. Der Menschenstrom zu dem Bußprediger am Jordan ließ dem Herrscher über Galiläa und Peräa, dem Herodes Antipas, der insonderheit in der letzteren Provinz einen Aufstand befürchtete, keine Ruhe. Die Bergfestung Machärus, an der Grenze Arabiens östlich vom rothen Meer, ein durch schroffe Abhänge ringsum geschütztes Felsennest, so eben dem zeitweiligen Besitzer, dem Schwiegervater des Herodes, dem Fürsten Aretas im Kriege abgenommen, erschien dem kleinen Tyrannen die geeignetste Stätte, um den Wüstenprediger darin lebendig zu begraben. Nach der evangelischen Erzählung wäre dessen Verhaftung durch ernsten öffentlichen Tadel gegen die ehebrecherische Verbindung des Herodes mit seiner Schwägerin Herodias, der Gattin seines Bruders, des Tetrarchen Philippus, veranlaßt worden. Daß Johannes den Sünder auf dem Thron in einer seiner Bußreden an den Pranger gestellt, ist nicht unwahrscheinlich; doch weiß Josephus von einer solchen Veranlassung zu seiner Verhaftung nichts, und vermuthlich haben bei derselben politische Erwägungen den Ausschlag gegeben [4]). Die Verhaftnahme des Johannes ward für Jesus die Losung zur Eröffnung seiner Wirksamkeit und sie fand ihn völlig vorbereitet. Es ist für ihn bezeichnend, daß er in dem Augenblicke hervortrat, als das Beispiel des Täufers bewies, wie gefährlich es war, die Wahrheit zu reden. Gerade jetzt durfte er nicht länger schweigen. Und was hatte er, der bis jetzt Unbekannte, seinem Volke zu sagen?

Die drei ersten Evangelien stimmen überein, daß seine Berufswirksamkeit mit der Verkündigung des „Evangeliums" den Anfang nahm; nach dem zweiten, das am genausten berichtet [5]), umfaßte dieselbe vier Punkte:

Elia 1 Kön. **19**, 8. Volkmar (a. a. O., S. 49) denkt ohne Grund an 40 Jahre der Christengemeinde seit Christi Tod.

[1]) Luk. **4**, 13. Zu vergl. auch Luk. **22**, 28. [2]) Mark. **1**, 14; Matth. **4**, 12. [3]) Mark. **6**, 17 ff.; Matth. **14**, 3 ff.; Luk. **3**, 15 ff.; Josephus, „Alterthümer" XVIII, 5, 2. [4]) Josephus, „Alterthümer", XVIII, 5, 2. [5]) Mark. **1**, 15.

1) das Eingetroffensein der Erfüllung der Zeit; 2) die Zukunft des Reiches Gottes; 3) den Aufruf zur Sinnesänderung; 4) die Mahnung zum Glauben.

Jesus eröffnete seine Wirksamkeit mit öffentlicher Rede. Sie ruhte durchaus auf einem geistigen und geistig freien Grunde; die Ueberzeugung seiner Zeit- und Volksgenossen wollte er umbilden. Hierin schien er zunächst nur dem Vorgang des Täufers zu folgen. Allein ein wesentlicher Unterschied seines Wirkens von dem des Täufers trat schon darin hervor, daß er nicht, wie dieser, als der Schlußpunkt einer alten, verlebten, sondern als der Anfangspunkt einer neuen, hoffnungsreichen Zeit erschien. „Die Zeit ist erfüllt", d. h. die alte Zeit der theokratischen Gesetzesherrschaft, des äußeren Opfer- und Tempeldienstes, der unfreien unlebendigen Frömmigkeit und Sittlichkeit. Dieses Zeitalter hatte mit dem Täufer geschlossen: das hatte Jesus schon am Jordan, im Lichte einer höheren Erleuchtung, erkannt. In den Kämpfen, die auf jene Erleuchtung folgten, war er, wie wir gesehen, zu der weiteren Erkenntniß gelangt, daß er unmöglich der Messias im Sinne der Juden seiner Zeit sein könne. Mit dem Geiste Gottes gesalbt, trat er unter sein Volk, mit keinem äußeren Anspruche; als ein Gottgesandter, der Prophet eines neuen Bundes, berufen das Gottesreich zur Anerkennung und Herrschaft zu bringen ohne messianische Macht und Ehre[1]). Er redete von der „Nähe, oder nahen Zukunft des Reiches Gottes". Schon die alttestamentliche Theokratie hatte den Anspruch erhoben, das Gottesreich in greifbarer Wirklichkeit darzustellen, als ein Reich, in welchem Gott in gegenwärtiger Macht und Herrlichkeit selbst regierte, der Heilige im Himmel sein geheiligtes Volk auf Erden[2]). Aber das Urtheil Jesu, daß der Geringste im Himmelreich größer sei als der Täufer, zeigt, daß er in der alttestamentlichen Theokratie nicht die wahre Erscheinung des Gottesreiches auf Erden erblickte. Die Meinung seiner Volksgenossen hierüber erschien ihm als eine Täuschung. Die Idee des Gottesreiches harrte, nach seiner Ueberzeugung, erst noch der Verwirklichung. Was seit Jahrhunderten als unerfüllte Idee in seinem Volke gelebt hatte, zu offenbaren, in das Leben hineinzugestalten, das erkannte er als seine Bestimmung, davon zeugte sein Wort. Zunächst wollte er das Gottesreich verwirklichen im Innern des Menschen; aus ihrem Innern sollte es dann heraustreten in die Erscheinung. Darum forderte er „Sinnesänderung" und „Glauben" als die unerläßlichen Bedingungen der Aufrichtung des Gottesreiches. Die erstere hatte auch der Täufer gefordert, aber in der Form eines äußerlichen Ge-

---

[1]) Daher der Ausdruck *εὐαγγέλιον τοῦ θεοῦ* (Mark. **1, 15**) für den Inhalt seiner Wirksamkeit, Botschaft von Seiten Gottes an die Menschen ist der Grundbegriff. [2]) **2** Mos. **19, 5** f.

horsams gegen das Sittengesetz. Diese moralische Einseitigkeit wurzelte in einem religiösen Mangel des Täufers. Es mangelte demselben an der Innigkeit des Gottesbewußtseins, er hatte Gott nicht erkannt als den „Vater", als die ewige, heilige, erbarmende Liebe. Daß die theokratischen Opfer und vorschriftsgemäßen Sühnmittel nicht ausreichten, um seinem Volke das erneuerte Wohlgefallen Gottes zuzuwenden, hatte er wohl eingesehen. Ernstere sittliche Leistungen sollten den gerechten Zorn Gottes sühnen, in aufrichtiger Zerknirschung sollte das Volk vor dem Throne des Allmächtigen sich niederwerfen und so sich Gott wohlgefällig erweisen. Allein Gott erschien dem Täufer dabei vorzugsweise im Lichte des Gesetzgebers und Richters. Jesus dagegen war sich Gottes bewußt geworden als seines Vaters [1]), und eben deshalb auch als des Vaters seines Volkes und der Menschen. In diesem Bewußtsein hatte er am Jordan den Himmel offen gesehen, den der Täufer für verschlossen hielt; der Geist des Vaters hatte ihm den Einblick in die unerschöpfliche Tiefe der göttlichen Gnade geöffnet; auch in den Kämpfen und Stürmen der Versuchung hatte die Liebe zum himmlischen Vater ihn gewaffnet gegen die Anläufe der Sinnlichkeit und Selbstsucht; die Boten des Himmels, göttliche Liebesgedanken hatten die Thiere der Wüste, die sinnlichen Rachegedanken, verscheucht, ein unauflösliches Band der Gemeinschaft mit dem Vater, wie noch kein Mensch sie empfunden, war geschlungen, der neue Sinn war in ihm selbst aufgegangen, den jetzt sein Volk durch ihn empfangen sollte [2]).

Daher die Sinnesänderung von ganz neuer Art, welche Jesus forderte. Wie er von dem Leben des „Geistes", einem innerlichen, in den Tiefen der Persönlichkeit, in unmittelbarer Gottesgemeinschaft gegründeten Leben aus, bestimmt worden war, Hand anzulegen an die Erneuerung seines Volkes, so war auch seine Wirksamkeit von Anfang an auf den „Geist", den persönlichen Tief- und Mittelpunkt des Menschen gerichtet. Und bis an den Schluß derselben ist von kühler Berechnung, angelernter Methode, kluger Reflexion, abgezogenen Schulbegriffen keine Spur darin, alles ursprünglich, geistlebendig, kernhaft, lichtvoll, schöpferisch. Ein Umschwung der innersten Gesinnung, nicht blos eine Aenderung der äußeren Lebensführung, ist ihm das letzte Ziel der persönlichen Erneuerung. Aus dem alten Menschen will er einen neuen schaffen; die Knechtschaft des Naturtriebes soll der Herrschaft des sittlichen Geistes, die Abhängigkeit von dem tödtenden Buchstaben der Freiheit im Dienst der Wahrheit, das Leben des Scheins dem Leben im ewigen Wesen des Seins aller Dinge, weichen. Gleich ins Tiefste hinein griff er; das Höchste forderte er; auf ein Leben aus einem Gusse drang er. Wohlerwogen hat er seine Verkündigung als

[1]) Mark. 1, 11. [2]) Mark. 1, 15.

eine „frohe gute Botschaft“ bezeichnet[1]). Damit war das Neue, Eigenthümliche, Einzigartige seiner Wirksamkeit, im Verhältnisse zur alttestamentlichen Theokratie, wie zum Unternehmen des Täufers ausgedrückt. Mit freudig gehobener Stimmung, von dem Bewußtsein, daß eine neue geistige, ja göttliche Volks- und Lebensordnung von ihm ausgehen werde, durchdrungen, trat er auf die Wahlstatt seiner Thätigkeit. Auf den geöffneten Himmel, die durch ihn erschlossenen Geistesquellen, die in ihm persönlich erlebte Gemeinschaft zwischen der oberen und der unteren Welt wies er Alle hin, die ihn hören wollten. Sie wurden bald das neue Leben in der Freiheit, der Freude, dem Frieden mit Gott inne, das von ihm ausströmte.

Der Aufruf zur Sinnesänderung war begleitet von der Mahnung zum Glauben. Das „Vertrauen auf Gott“ war in den heiligen Büchern des alten Bundes dringend empfohlen, hoch gepriesen; aber der „Glaube“, den Jesus forderte, hatte nicht nur einen viel tieferen, sondern auch einen unmittelbaren Inhalt. Gegenstand des alttestamentlichen Vertrauens waren vorzugsweise die göttlichen Verheißungen, die messianischen Erwartungen von der Zukunft Israels. Aller Noth und alles Jammers ungeachtet sollte der Israelit nicht aufhören zu hoffen und zu harren auf das in Zion begründete, von dort zu erhoffende Heil[2]). Ein gegenwärtiges, eben jetzt eintretendes, von Jedermann selbst zu erfahrendes und zu erlebendes Heil war es dagegen, das Jesus verkündete, woran geglaubt werden sollte. Nicht seine Person hat er — nach den drei ersten Evangelien — als den höchsten und letzten Gegenstand des von ihm geforderten Glaubens aufgestellt. Er war nur der Gesandte, der die frohe Heilskunde brachte. An die Gegenwart des Gottesreiches sollte Israel glauben[3]). Der frohen Botschaft sollte es Glauben schenken, daß von nun an der Himmel für Alle offen, der Geist von oben für Alle herabgekommen, die Gemeinschaft mit Gott Allen erschlossen, ein neues Israel bereits im Werden begriffen sei. Dieser Kunde sollte alles Volk Ohr und Herz öffnen, und willig die rettende Hand dessen ergreifen, der ihm dieselbe brachte, dem Geist der Liebe vertrauen, der ihm Freiheit von innen verhieß, und den Weg zeigte, wie es dem Sturm der Leidenschaft

---

[1]) Mark. 1, 15; Matth. 4, 23, *εὐαγγέλιον τῆς βασιλείας* weniger ursprünglich als *τοῦ θεοῦ*. [2]) Jes. 28, 16. [3]) Mark. 1, 15; Matth. 4, 17. Unrichtig ist die Behauptung Keims (a. a. O., Bd. I, S. 543), daß Jesus nur das nahe, nicht das gegenwärtige Reich des Himmels verkündigt habe. Seine Abhängigkeit von Matthäus hat ihn zu diesem Irrthum veranlaßt. Markus hat das Richtige (1, 15: *Ὅτι πεπλήρωται ὁ καιρὸς καὶ ἤγγικεν ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ*. *Ἐγγίζειν* steht im Sinne der unmittelbaren Annäherung (Jak. 4, 8). Es bedeutet das Herannahen, Hineintreten in die Gegenwart. Luther ganz richtig: „Das Reich Gottes ist herbeigekommen“.

ausbeugend in geregelter sittlicher Arbeit sein Heil schaffen konnte. Die fröhliche, kindliche, herzliche Hingabe an diese Arbeit des Geistes von oben, die nicht von Wundern der Zukunft zu erwarten, sondern unmittelbar durch Jedermann selbst ins Werk zu setzen war, — sie nannte Jesus „Glauben". So war der Glaube die im Geiste erneuerte persönliche Gesinnung selbst, aus welcher das Gottesreich hervorzugehen bestimmt war. Auf die Grundlage der Sinnesänderung und des Glaubens gestellt, erhielt es die Signatur einer von den Zufälligkeiten und Aeußerlichkeiten des Sinnenlebens unabhängigen geistigen Schöpfung. Der Herold eines solchen Reiches der Ewigkeit mitten in dieser Zeit zu sein, war der von Jesus erkannte Beruf, nach ernster Prüfung, heißen Kämpfen. Als ein solcher Arbeiter im Reiche des Geistes konnte er seinem Volke nicht als der Davidische Messias-König erscheinen. Nicht eine Silbe aus seinen Eröffnungsreden deutet auf sein Einverständniß mit den herrschenden messianischen Erwartungen, auf den Wunsch, als Messias zu gelten. Die Stiftung einer neuen, von den theokratischen Satzungen unabhängigen, lediglich auf inneren religiösen und sittlichen Grundlagen ruhenden Gemeinschaft frommer Israeliten mit Gott war sein, freilich erst in den allgemeinsten Umrissen vor ihm schwebendes Ziel. Seinen Wirkungskreis über Israels Grenzen auszudehnen, lag damals noch nicht in seinen Gedanken. Eine kleine echte Gottes-Gemeinde aus der politisch-socialen Verwilderung und religiös-sittlichen Verdumpfung, in welche sein Volk, meist durch eigene Schuld, gestürzt war, zu sammeln, das Leben des Geistes aus Gott in diese zu pflanzen, es von ihr aus in weiteren Kreisen zu pflegen und zu fördern: das erschien ihm als seine nächste von dem „Vater" ihm zugewiesene Aufgabe[1]).

Fünftes Kapitel.

Die Berufung der Jünger und die ersten Erfolge.

1. Zur Ausführung seines Werkes bedurfte Jesus vor Allem eines Kernes von zuverlässigen Mitarbeitern, die ihn in seinen Bestrebungen aufrichtig und wirksam unterstützten. Er suchte und fand dieselben nicht in den schriftgelehrten Kreisen, nicht unter den Anhängern der herrschenden Schulen, auch nicht in den gebildeteren und vornehmeren Klassen. Wie er selbst aus dem Volke hervorgegangen, so schienen ihm auch einfache, ungeschulte, von der abgestandenen und verkünstelten Zeitbildung unberührte Männer am

---

[1]) S. den Anhang, Erl. 5, z. S. 59.

geeignetsten, um als tüchtige Gehülfen das Werk der Erneuerung Israels zu fördern. Es war die den mittleren Schichten angehörige Bevölkerung, im Norden der Landschaft Galiläa, in den Umgebungen des Sees Genezareth oder des Galiläischen Meeres, auf welche er zunächst zu wirken suchte. Galiläa wählte er als Stätte seiner Wirksamkeit, nicht nur weil es seine Heimath war, sondern weil er hier auf die meiste Empfänglichkeit für seine Reichsbotschaft rechnen konnte. Seit Jahrhunderten hatte sich hier eine heidnische Einwohnerschaft neben der israelitischen behauptet [1]). Schon diese Mischung, noch mehr das Gebirgsland nährte den Geist bewußterer bürgerlicher Unabhängigkeit und religiöser Freiheit. Der Süden mit seinen Ebenen war die Kornkammer; mehr als zweihundert Städte und Dörfer lagen daselbst ausgebreitet [2]). Kriegerische Tugenden in Verbindung mit häuslichem und gewerbthätigem Sinn waren den Galiläern eigen [3]). Reizten sie gleichwohl die Judäer zur Spottlust, so lag der Grund nicht nur in ihrem mangelhaften Dialekt, sondern noch mehr in ihrem Unabhängigkeitssinne, der den Bewohnern der Tempelstadt lächerlich vorkam.

Am See Genezareth waren viele Familien, die sich von dem Gewerbe der Fischer ernährten, angesiedelt; gerade bei diesen fand Jesus eine günstige Aufnahme für seine Anschauungen und Lehren. Unter dem Einflusse einer glücklichen Natur und eines milden Himmels, im Schatten der Palmen, des Weinstocks, des Feigenbaums und der Oliven, bei einfachen Sitten und mäßigen Bedürfnissen, war das Gemüth dieser Menschen kindlicher geblieben; reiner war in jener Gebirgswelt die Luft, klar das Wasser, meist ruhig der See, zu träumerischem Sinnen einladend. Diese Stätte wählte Jesus zum Mittelpunkt seiner Thätigkeit; er verließ seinen Heimathsort Nazareth, wo, wie es scheint, schon seine Herkunft eine erfolgreiche Wirksamkeit hinderte [4]), und siedelte sich in dem am westlichen Ufer des Sees Genezareth gelegenen Kapernaum (Kapharnaum, Dorf Nahums) an. Hier schlossen sich seine ersten Schüler an ihn an [5]).

Da er erst nach der Verhaftung des Täufers die öffentliche Laufbahn betrat, so war kein Grund für ihn vorhanden gewesen, schon früher einen Kreis von Gehülfen um sich zu sammeln. Wenn daher, nach dem vierten Evangelium [6]), die Berufung der ersten Jünger unmittelbar nach der Taufe am Jordan stattgefunden, und der Täufer selbst seine Jünger auf Jesus

---

[1]) Vgl. Jes. 8, 23 „Kreis der Heiden". [2]) Josephus „Leben", 45, rechnet 204 Städte und Dörfer auf Galiläa. [3]) Vgl. Josephus, „jüd. Krieg", III, 3, 2, wo er die Galiläer „streitbar von Kind auf" (μαχιμοὶ ἐκ νηπίων) nennt. Dort rühmt er auch ihren Gewerbsfleiß. S. auch Furrer über Galiläa in in meinem Bibellexikon, Bd. II, S. 318 ff. [4]) Mark. **2**, 1; **6**, 3 ff.; Matth. **9**, 1; **13**, 54 ff.; Luk. **4**, 24. [5]) Vgl. mein Bibellexikon, die Artikel Galiläisches Meer und Kapernaum. [6]) Joh. **1**, 35 ff.

verwiesen und zum Anschlusse an ihn aufgefordert haben soll: so ist dies gegen alle geschichtliche Wahrscheinlichkeit [1]. Diese Vorstellung von der Bildung der ersten Jüngergemeinde war nur möglich auf einem Standpunkte, nach welchem Jesus niemals Entwicklungskämpfe zu bestehen hatte, und der Täufer niemals geringer als der Geringste im Reiche Jesu, vielmehr das vorzüglichste und erleuchtetste Mitglied des Himmelreichs war, da er ja zuerst und am tiefsten das Geheimniß der durch das Blut Jesu geschehenen Versöhnung und das Wesen seiner Gottessohnschaft erkannt hatte. Wie, dem vierten Evangelium zufolge, Jesus mit einem Schlage als Messias vollendet gewesen ist, so sind auch Andreas, Simon, Philippus, Nathanael (Bartholomäus?) mit einem Schlage seine Jünger geworden [2]. Jesus hat den Simon nur einmal angeblickt, ihn sofort als den „Felsenmann" erkannt und ihm den Namen „Kephas" ertheilt [3]; Andreas ist gleich nach der ersten Begegnung mit Jesus überzeugt, den Messias gefunden zu haben [4]; Philippus theilt dieselbe Entdeckung dem Nathanael mit [5]. Nathanael erhebt zwar Bedenken; aber Jesus offenbart sich ihm durch ein Allwissenheitswunder, und Nathanael erkennt jetzt, trotz seiner noch eben geäußerten Zweifel, plötzlich in Jesus den „Sohn Gottes", den „König Israels" [6]. In ähnlicher Weise wird Jesus selbst — dem Anscheine nach durch ein Allmachtswunder — plötzlich von der Jordangegend aus Judäa nach Kana in Galiläa versetzt [7].

Diese Darstellung ist unverkennbar durch eine vorgefaßte Idee, die Idee von der Herrlichkeit des zum Organe des ewigen, vorzeitlichen und überweltlichen „Logos" erkorenen Gottessohnes beherrscht. Seine übermenschliche Hoheit und messianische Würde wurde von dem Täufer und den Jüngern in Folge übernatürlicher Einwirkung augenblicklich erkannt, und die letzteren sind gleichfalls auf übernatürlichem Wege (darum nicht durch menschliche Vermittelung) geworden, was sie werden sollten. In diesem Lichte sah der vierte Evangelist, 70—80 Jahre nach dem Abschlusse der evangelischen Geschichte, im Glanze der Geisteswunder, die seither durch das Christenthum gewirkt worden waren, die Berufung der Jünger an; wer sie in

---

[1]) S. den Anhang, Erl. 6, z. S. 61. [2]) Gewöhnlich nimmt man an, Joh. **1**, 35 sei unter dem nicht genannten Jünger der Apostel Johannes zu verstehen (**Keim**, a. a. O., Bd. II, 1, S. 213 f.), als ob sich das von selbst verstünde. Schon Theodor von Mopsveste war anderer Meinung, und selbst **Lücke** (Commentar über das Evangelium des Joh. I, S. 444) „vermuthet" den Johannes nur wegen der Anschaulichkeit des Berichtes. Mit der Vermuthung der Augenzeugenschaft fällt Johannes überhaupt weg. Einer ist eben ungenannt und unbekannt. [3]) Joh. **1**, 42 f. [4]) Joh. **1**, 41 f. [5]) Joh. **1**, 46. [6]) Joh. **1**, 49 f. [7]) Joh. **2**, 1 f.

einfach geschichtlicher Beleuchtung sehen will, ist auf die Darstellung der drei ersten Evangelien erwiesen.

2. Jesus hatte sich, nach seiner baldigen Entfernung von Nazareth [1]), in Kapernaum niedergelassen [2]). Das Jahr seines öffentlichen Auftretens steht, auch nach den neuesten sorgfältigen Untersuchungen [3]), nicht fest; sicher ist, daß dasselbe vor Ostern des Jahres 35 unserer Zeitrechnung anzusetzen ist, weil an Ostern 36 zwei in die letzte Katastrophe seines Lebens verflochtene Persönlichkeiten, der römische Prokurator Pontius Pilatus und der jüdische Hohepriester Kajaphas, nicht mehr im Amte waren. Die Angabe des Lukas, daß Johannes im 15. Regierungsjahr des Kaisers Tiberius (28—29. uns. Z.) von Gott berufen worden sei, läßt das Jahr 29—30 als frühesten Anfangspunkt der öffentlichen Thätigkeit Jesu zu. Der Umstand endlich, daß im zweiten Evangelium Herodes Philippus, der von 33 auf 34 starb, zur Zeit Jesu als noch am Leben befindlich vorausgesetzt wird, macht es wahrscheinlich, daß die Wirksamkeit Jesu zwischen die Jahre 31—33 fällt [4]). Er hatte in kleineren Kreisen zu lehren angefangen; die Aufmerksamkeit empfänglicherer Gemüther war rasch auf ihn gelenkt worden, und er fühlte bald das Bedürfniß, sich durch tüchtige Kräfte zu verstärken. Auf einer seiner Wanderungen am Ufer des Sees begegnete er zwei Brüderpaaren, dem Andreas und Simon, dem Jakobus und Johannes. Vermuthlich hatten ihn diese schon früher die Zukunft des Reiches Gottes verkündigen hören. Seine Mahnworte über die Nothwendigkeit der Sinnesänderung und des Glaubens an die Erneuerung und Heiligung Israels durch die Kraft des Geistes von oben; sein Zuruf, daß sich ein neuer gottgefälliger Kern und Stamm in dem allgemeinen Verderben bilden müsse, hatte wohl schon früher in ihren Herzen das Verlangen nach inniger Gemeinschaft mit ihm geweckt. Ohne ein deutliches Bewußtsein von dem, was ihrem Volke noth that, empfanden sie doch eine aufrichtige Sehnsucht nach dem Heil. Sie gehörten sämmtlich dem Gewerbe der Fischer an; die einen

---

[1]) S. den Anhang, Erl. 7, z. S. 62. [2]) Mark. **1**, 21; Matth. **4**, 13. [3]) Vergl. Keim, a. a. O., Bd. I, S. 615 ff. [4]) Es sind hierbei zwei Punkte näher zu beachten. Erstens ist Luk. **3**, 1 f. nur das Jahr der Berufung des Johannes zu seinen Prophetenamte, nicht aber das Jahr seiner auf der Höhe stehenden Wirksamkeit angegeben (*ἐγένετο ῥῆμα θεοῦ ἐπὶ Ἰωάννην*). Zweitens ist Mark. **6**, 17 (allerdings in Folge eines Versehens) Herodes (Boethos') mit dem Tetrarchen Herodes Philippus verwechselt (vgl. Ewald, die Bücher des Neuen Bundes, S. 319, Volkmar, die Evangelien, S. 367, Josephus „Alterthümer" XVII, 1, 3). Aus der Darstellung des Markus (vgl. insbesondere Kap. **6**, 18) geht hervor, daß Philippus als noch lebender Ehegatte der Herodias betrachtet wird.

hatten eben das Netz ausgeworfen, die anderen machten es auf ihrem Fahrzeuge zurecht. Sie ließen sich sofort durch den Zuruf Jesu zum Anschlusse an seine Person bestimmen, ohne jedoch einstweilen aus ihren bisherigen Lebenskreisen herauszutreten und ihr Gewerbe aufzugeben.

Die erste Bedingung, welche Jesus ihnen stellte, war der Gehorsam gegen seine Anordnungen. Sie sollten hinter ihn treten, ihm folgen. Das, was ihr Leben bisher ausgefüllt hatte, ihre Fahrzeuge, ihre Netze, ihre Fischergeräthe, ihre tägliche Arbeit für das tägliche Brot sollte nicht mehr Ausgangspunkt ihres Wirkens bleiben; sie sollten sich von jetzt an unter die Autorität Gottes stellen; auch von ihren Familien nöthigenfalls sich zu trennen, sollten sie bereit sein. Aber es ist ein vollkommen freier Gehorsam, den Jesus fordert. Er überwältigt seine jungen Freunde nicht durch die bestechende Kunst der Ueberredung, auch nicht durch Zeichen und Wunder. Er deutet ihnen in schlagender Kürze den höheren Beruf an, zu dem sie erwählt sind: „Ich will euch Menschen-Fischer werden lassen" [1]). Seine Botschaft vergleicht er einem Netze, das ausgeworfen wird, zunächst unter dem Volk Israel; er verzichtet darauf, Alle zu gewinnen; nur ein Zug soll gethan, eine Sammlung veranstaltet, eine „Auswahl" getroffen werden. Fern von List oder Gewalt, lediglich auf dem Wege freier Einwirkung durch das Wort der Wahrheit und den Geist der Liebe sollten die Menschen in das Netz des Gottesreiches gelockt werden. In welcher stillen Größe erscheint doch bei der Sammlung dieses ersten, nur die Zahl von vieren umfassenden, Jüngerkreises der Charakter Jesu!

Wie unscheinbar ist dieser Anfang, nach menschlichem Maßstabe bemessen; aber wie lauter, wie frei von allen Regungen der Selbstsucht, des Ehrgeizes, der Herrschsucht. Das Wort von der neuen Heilsbotschaft ergreift kindlich-einfache, unverdorbene, wahrheitsliebende Gemüther, es wirkt unmittelbar durch die der Wahrheit innewohnende Kraft. Hierauf beruht das Geheimniß der Wirkungen des Christenthums. Wie schwer aber das Verständniß einer solchen Wirksamkeit der späteren Generation ward, zeigt uns die Darstellung dieser ersten Jüngerberufung in der späteren evangelischen Ueberlieferung [2]). Während das Außerordentliche in der Einwirkung Jesu auf die Berufenen gerade darin lag, daß er durch sein, ihre neue Bestimmung im Gottesreich scharf zeichnendes Wort ihr Innerstes traf und fesselte, soll, nach der späteren Ueberlieferung, ein Wunder ihm die ersten Jünger gewonnen haben. Er soll sie zu einem Fischzuge veranlaßt haben;

---

[1]) Mark. **1,** 17; Matth. **4,** 19 weniger sinnreich: „Ich will euch zu Menschen-Fischern machen." Aber Jesus wollte nicht machen, sondern werden lassen. Ein überraschendes Merkmal der Ursprünglichkeit des Markus! [2]) Diese findet sich Luk. **5,** 1—11.

wobei er durch seine Wunderkraft eine unerhört große Menge Fische in ihre Fahrzeuge lieferte, so daß das Netz beinahe zerriß und die Schiffe beinahe sanken. Darauf soll Petrus, mit seinem Gefolge in große Bestürzung versetzt, vor Jesu, als einem höheren Wesen, mit dem ein Sünder nicht verkehren dürfe, zurückgewichen sein, auf die Mahnung Jesu aber, daß er sich nicht fürchten und von nun an Menschenfischer werden solle, mit Jakobus und Johannes, aus den bisherigen Lebensverhältnissen ganz heraustretend [1]), sich ihm angeschlossen haben. In diesem Zusammenhange würde jenes zündende Berufungswort seinen Werth verlieren. Nicht sittliche Erweckung, sondern magisches Staunen hätte in diesem Falle die Jünger an die Seite Jesu geführt. Zu einem überirdischen Wesen solcher Art hätten sie nie Vertrauen fassen, nie echt menschlich sich an dasselbe anschließen können. Die Wundererzählung geht außerdem noch von einem Gesichtspunkte aus, der ihre spätere Entstehung verräth. Jener volle Fischzug, der durch die Menge der ins Netz gerathenen Fische die Fahrzeuge beinahe zum Versinken bringt [2]), hatte eine sinnbildliche Bedeutung zu der Zeit, in welcher die Fülle der Heidenchristen durch das Netz des Evangeliums eingesammelt wurde; er hatte sie noch nicht damals, als Jesus mit blos vier Jüngern seine erste Wirksamkeit als Lehrer am See Genezareth eröffnete. Die überaus rasche, an's Wunderbare gränzende Verbreitung des Evangeliums in der Heidenwelt seit dem Wirken des Apostels Paulus wird in der Wundererzählung veranschaulicht.

Um den Charakter der Wirksamkeit Jesu von ihrem ersten Beginne richtig zu würdigen, darf man nicht übersehen, daß er vor Allem *durch das Wort seiner frohen Botschaft*, und zwar durch Erweckung des Glaubens an die Gegenwart des Reiches Gottes im Geiste und durch Entbindung der sittlichen Kräfte zu ernster und treu ausdauernder Arbeit an der Grundlegung jenes Reiches, seine ersten Erfolge errungen hat. Daß die spätere Ueberlieferung diese Bedeutung der ursprünglichen Botschaft Jesu nicht mehr ganz erkannt hat, beweist auch das vierte Evangelium. Demselben zufolge hat Jesus seine Wirksamkeit in Galiläa mit einem der erstaunlichsten Wunder, der Wasserverwandlung in Kana, begonnen [3]), um dadurch seine göttliche Herrlichkeit zu offenbaren. Es war den überaus gesteigerten Vorstellungen der späteren Gemeinde von der Person Jesu ganz angemessen, sich den Beginn seiner Wirksamkeit so zu denken, aber die göttliche Vorsehung hatte einen weniger auffallenden Weg zur Stiftung des

---

[1]) So ist ἀφέντες ἅπαντα Luk. 5, 11 unstreitig zu nehmen, wogegen die Berufenen nach Mark. 1, 20 und Matth. 4, 22 (die Grundschrift hier überarbeitet) nur den Vater und das Schiff *für diesmal* verließen. [2]) Luk. 5, 7. [3]) Joh. 2, 11.

Gottesreiches eingeschlagen. Mit einem Wunder, wie das im vierten Evangelium erzählte [1]), würde er vielleicht stürmische Bewunderung hervorgerufen, aber nicht die Herzen für das im Verborgenen keimende Reich des Geistes aufgeschlossen haben.

Jesus war zunächst nur in vertrauten kleineren Kreisen als Lehrer aufgetreten [2]); durch die neuen Mitarbeiter verstärkt, begann er jetzt seine Thätigkeit in der Synagoge zu Kapernaum. Daß er sich vom Tempelcultus fern hielt, dagegen an den Synagogengottesdienst anschloß, hatte seine triftigen Gründe. Der Tempelcultus war der Herzschlag der Theokratie; im Synagogengottesdienst waren die Keime zu einer Reform des Judenthums aufgenommen. Wie er aus einer Zeit tiefster Noth, der Verbannung des Volkes Israel aus der Heimath, stammte, so erinnerte er auch durch lebendige Vorträge, gemeinsame Gebete, fromme Gesänge stets daran, daß Gott angerufen werden will in der Noth. In der Synagoge hatte die Gemeinde ihre Vertretung, kam sie selbst zum Worte. Ein Aeltestenrath stand ihr vor; sie ward für die christliche Gemeindeverfassung das Vorbild. Für Jesus ward sie ein Mittel, nicht nur auf die Gemeinden, auch auf die amtlichen Kreise des Judenthums zu wirken [3]).

In der Synagoge zu Kapernaum trat Jesus nicht etwa als Messias, auch nicht als Synagogenbeamter, sondern als Gesetzeslehrer (Rabbi) und freier Ausleger der heiligen Schriften des alten Bundes auf. Der Unterschied seiner Lehrart von der Methode der jüdischen Schulgelehrten machte sich gleich bemerklich. Er lehrte, „wie einer der Macht hat" [4]), nicht wie ein begabter in rhetorischem Kunstfeuer glänzender Redner, sondern wie ein von dem Bewußtsein Erfüllter, daß sein Auftrag und seine Ausrüstung von Gott kommt. Daher das Staunen, welches bei seinem ersten Vortrage seine Zuhörer ergriff, nicht ein dumpfes, sondern ein frohes, denn es strömte aus seinen Worten die Kraft des göttlichen Geistes, und das Wehen einer neuen Zeit machte sich in der ganzen Versammlung fühlbar.

3. Wie gern möchten wir nun auch wissen, was er gelehrt hat! Gewiß hat er seine Vorträge nicht mit einer Abmahnung von dem Sorgen um die nöthigsten Lebensbedürfnisse begonnen; denn diese fehlten während seines festen Wohnsitzes in Kapernaum, im ersten Zeitpunkte seiner Thätig-

---

[1]) Joh. 2, 1 f. [2]) Keim bestreitet diesen Beginn der Wirksamkeit Jesu (a. a. O. II, 1, S. 11) als Jesu „nicht würdig". Aber er ist geschichtlich bezeugt durch die Berufung der ersten vier Jünger aus wenigen Familienkreisen, mit denen ein fortdauernder vertraulicher Verkehr dadurch bedingt ist. [3]) Vgl. den Art. Synagoge in meinem Bibellexikon. [4]) Mark. 1, 22; Luk. 4, 32.

keit, weder ihm noch seinen Jüngern [1]). Das Thema seiner Rede war vermuthlich der Zweck seiner Botschaft: daß er gekommen sei, die Kranken zu heilen, die Armen zu erquicken, die Traurigen zu trösten, die Gefesselten zu befreien [2]). So predigten die Schriftgelehrten nicht; sie zogen ja die Fesseln immer enger an um die ohnedies schwer belasteten Gewissen. Nun begreifen wir auch den Auftritt, den die Rede Jesu in der Gemeindeversammlung hervorrief. Unter den Zuhörern befand sich ein Geisteskranker; denn ein solcher ist unter dem Manne mit dem „unsauberen Geiste", welchen „der Dämon hin- und herwarf" [3]), zu verstehen. Derselbe scheint an religiösem Wahnsinn gelitten zu haben; von der verheißungsvollen Rede Jesu im höchsten Grade aufgeregt, widersprach er ihm und warf ihm vor, daß er ein Verderber sei, nicht ein Heiland. Jetzt bewährte Jesus durch die That, daß er die Wahrheit verkünde. Es gelang ihm, den Kranken sofort zu beruhigen und zu heilen. Erst der Eindruck dieser That verlieh seinen Worten das volle Gewicht.

Ohne Zweifel stehen wir hier vor der räthselhaftesten Seite der Wirksamkeit Jesu. In der Synagoge zu Kapernaum verrichtete er das erste Wunder: gerade aber die Wunderverrichtungen Jesu stellen die evangelische Geschichte in den Augen Vieler in ein zweifelhaftes Licht. Es giebt nun auch eine Vorstellung von dem „Wunder", welche in ihrer Anwendung auf Jesus eine wirklich geschichtliche Auffassung seines Charakterbildes unmöglich machte. Würden wir z. B. die Wundergabe Jesu als einen Ausfluß ihm innewohnender Allmachtskräfte, oder eine Ausstrahlung seiner „göttlichen Natur" betrachten, dann wäre ein menschlicher Maßstab an sein Wirken nicht mehr anzulegen, und es bliebe dann nur verwunderlich, daß er neben seinen Wunderverrichtungen auch wieder ganz natürlich wie ein anderer Mensch innerhalb der naturgesetzlichen Schranken gewirkt hat. Auf geschichtlichem Standpunkte kann daher die Wundergabe Jesu nur so weit in Rechnung kommen, als sie wie eine wirklich menschliche Gabe sich begreifen und vorstellen läßt, deren Quelle immerhin die außerordentliche göttliche Ausrüstung ist, welche die Persönlichkeit Jesu vor allen Anderen auszeichnet.

Unzweifelhaft hat er gleich bei seinem ersten öffentlichen Auftreten in der Synagoge zu Kapernaum einen Geisteskranken in einer für alle Anwesenden überraschenden Weise beruhigt und geheilt. Er muß mithin mit

---

[1]) Ohne durchschlagende Gründe hält Keim den Abschnitt Matth. **6**, 19—34 für den Mittelpunkt einer ersten „Volkspredigt" (Synagogenpredigt?) und theilt auch den Abschnitt **7**, 24—27 dieser Rede zu. [2]) Vgl. Mark. **1**, 23 f. Eine Reminiscenz an diesen Beginn seiner Lehrthätigkeit findet sich noch Luk. **4**, 16 ff., wonach er über Jes. **61**, 1 ff. gepredigt hätte. [3]) Mark. **1**, 23, 26; Luc. **4**, 33.

einer außerordentlichen Befähigung ausgerüstet gewesen sein, auf solche Unglückliche heilsam einzuwirken und sie von ihren Leiden zu befreien, wie das auch seine weiteren Erfolge auf diesem Gebiete beweisen. Hat auch die Sage diese Erfolge übertrieben und nach einer damals unter den Juden verbreiteten Vorstellung die Geisteskrankheiten des Wahnsinns, der Tob- und Fallsucht, aus dämonischer Besessenheit oder übernatürlicher Besitzergreifung der Persönlichkeit durch böse Geister hergeleitet: so wird doch die Thatsache, daß Jesus mit solchen Krankheiten Behaftete in größerer Anzahl geheilt hat, dadurch nicht erschüttert [1]). Wie er über jene Vorstellung seiner Volks- und Zeitgenossen gedacht habe, ist nicht mehr auszumitteln [2]). Unstreitig hielt er es nicht für seine Aufgabe, dieselben darüber aufzuklären. Er hatte die Bestimmung, seinem Volke die neue Botschaft von dem Gottesreiche zu bringen, es zur Sinnesänderung aufzurufen und zum Glauben zu mahnen, eine Gemeinde heilsbegieriger Sünder zu sammeln, die Hilflosen zu retten, die Kranken zu heilen, und diese Bestimmung hat er in Kapernaum erfüllt. Der Wahnsinn ist eine der grauenvollsten Zerrüttungen des menschlichen Geistes. Das Bewußtsein hiervon drückt sich in der volksmäßigen Annahme aus, daß er aus unmittelbarer Einwirkung einer feindseligen übermenschlichen Geisterwelt entspringe. Jesus, selbst leiblich und geistig kerngesund, fühlte in sich die Kraft, diese Zerrüttung zu bekämpfen und die verwirrten Geister von ihren Fesseln zu befreien. Diese Thätigkeit lag um so mehr in seiner Berufsaufgabe, als die zu seiner Zeit so häufig vorkommenden Geisteskrankheiten in einer unverkennbaren Beziehung zu den Zeitverhältnissen standen. Findet sich doch der Wahnsinn stets nachweislich im Zusammenhange mit gewaltigen Zeitbewegungen, erschütternden Ereignissen, tiefgehenden Gährungszuständen. Bei ruhigem Verlaufe der menschlichen Angelegenheiten ist die Gefahr, den Halt- und Schwerpunkt des geistigen und sittlichen Lebens zu verlieren, viel geringer als in Zeiten der Aufregung und Umwälzung, in denen Altes und Neues noch unvermittelt in trüber Gährung nach Läuterung ringt. Aus den verworrenen religiös-sittlichen und politisch-socialen Verhältnissen jener Zeit haben wir die vielen Fälle von Irrsinn zu erklären, welche die drei ersten Evangelien als „Besessenheit" mittheilen. Daher der ungewöhnliche, wenn auch öfters widerwillige Antheil, welchen solche Unglückliche an der Person Jesu zu nehmen pflegten. Daher die innige und wirksame Theilnahme, welche Jesus denselben widmete.

---

[1]) Keim bemerkt (a. a. O., Bd. II, 1, S. 141) in dieser Beziehung richtig, daß in solchen Heilungen der „echte geschichtliche Christus" hervortrete, wie ihn das sinnliche Wunderbegehren der Zeit schwerlich erfunden hätte. Zum Glauben an christliche Dämonenheilungen (im Namen Jesu) bekennt sich auf's ernstlichste Justinus Martyr, apol. II, 6, und sonst. [2]) S. den Anhang, Erläut. 8. zu S. 67.

4. Wodurch hat nun aber Jesus den Wahnsinnigen in der Synagoge zu Kapernaum geheilt? Nach der Erzählung stillte er den krampfhaften Anfall, von dem jener in der Versammlung ergriffen worden war, durch sein Wort, durch eine ernste zurechtweisende Ansprache, in welcher er auf die fixe Idee des Wahnsinnigen einging, also lediglich durch geistige und sittliche Einwirkung, wie denn der Evangelist dem Worte, der „neuen Lehre", den Erfolg zuschreibt [1]). Nicht wie ein Zauberer erscheint hier Jesus, der durch magische Beschwörungsformeln böse Geister bannt, sondern wie ein geisterleuchteter, willenskräftiger Seelenarzt, der das befreiende Wort gefunden hat, welches die verwirrten Köpfe zurechtbringt, die kranken Seelen wieder gesund macht. Wie ein Blitz leuchtete es damals auch in die Versammlung: Das ist der Mann, welcher unserer Verwirrung und Noth steuern kann [2]). Die Kunde von der Heilkraft Jesu wurde durch die Versammelten auch gleich in die ganze Umgegend getragen.

In der Wohnung des Simon, nach welcher Jesus aus der Synagoge zurückkehrte, bot sich sofort eine weitere Veranlassung zur Bewährung seiner Heilkraft an der Schwiegermutter des Simon dar. Die späteren Nachrichten stellen dieselbe als schwer erkrankt dar, wovon das zweite Evangelium noch nichts weiß [3]). Auch in diesem Falle war es die persönlich beruhigende Einwirkung Jesu, die liebevolle Anfassung mit der Hand, wahrscheinlich begleitet von tröstendem und erquickendem Zuspruche, wodurch die Kranke geheilt ward. Eine ähnliche Gabe sittlicher Beruhigung Kranken gegenüber, deren Nervenleben durch Irrsinn oder Bluterregung in widernatürliche Spannung und Ueberreizung versetzt ist, besitzt eigentlich jeder Mensch. Ein selbst krankhaft Erregter regt andere Kranke noch mehr auf; der geistig und sittlich Gesunde trägt eine Kraft in sich, welche auch Anderen ein Gefühl wiederkehrender Genesung einzuflößen vermag. Es giebt Personen, in deren Nähe wir uns unbehaglich, körperlich unwohl fühlen, die uns lediglich durch ihre Anwesenheit spannen, reizen und drücken. Die Gegenwart Anderer stimmt uns behaglich und gemüthlich, eine angenehme

---

[1]) Mark. **1**, 27. [2]) Mark. **1**, 30; Matth. **8**, 14; Luk. **4**, 38. [3]) Wenn Keim (a. a. O., Bd. II, 1 S. 65) diese (erste) Heilung in Kapernaum als eine erfundene „Sensationsgeschichte" des Markus beseitigen will, so ist dies Folge seiner ausschließlichen Bevorzugung des ersten Evangelisten, mit dessen „Generalbericht" er sich jedoch gleichfalls „nicht zufrieden" erklärt. Es ist aber nicht der geringste Grund vorhanden, dem Markus zu mißtrauen. Daß Jesus seine öffentliche Wirksamkeit in der Synagoge zu Kapernaum als Lehrer und mit der Heilung eines Dämonischen eröffnete, ist völlig sachgemäß; die anschauliche Schilderung deutet auf den Augenzeugen, dessen Mittheilung im Grundbericht noch in ursprünglich frischer Färbung vorliegt. Auch Scholten irrt, wenn er unsere Erzählung für ein Duplikat von Markus **5**, 1 ff. (der Erzählung von dem besessenen Gadarener) hält (a. a. O., S. 201).

Erhöhung und wohlthuende Belebung unseres gesammten Nervenlebens geht von ihnen aus. Solche Einwirkungen sind aus den gewöhnlichen „physikalischen" Gesetzen nicht zu erklären; sie haben eine psychologische, geistige oder seelische Ursache. Die Sphäre des menschlichen Geistes ist nach innen unergründlich. In seinem ursprünglichen ewigen Wesen ist derselbe unbegreiflich; eine dem Menschen selbst verborgene Tiefe ruht im Grunde jedes Personlebens. Wer kann sagen: ich habe mich bis auf die Wurzeln meines Seins und Daseins erkannt, ich verstehe die Kunst, meine Gedanken, Entschließungen, Handlungen auf ihre letzten Ursachen zurückzuführen, oder auf eine Reihe von Jahren hinaus zu berechnen, ich bin mir vollkommen klar, ich habe mich völlig begriffen? Die Selbsterkenntniß ist eine Aufgabe, mit deren Lösung wir niemals zu Ende gelangen. Darum ist es nicht unvereinbar mit dem Wesen des menschlichen Geistes, wenn Jesus durch seinen Geist in anderen Personen, mit denen er verkehrte, auch leiblich hervortretende Wirkungen zu Stande brachte, welche unbegreiflich erscheinen. Gerade die neuere Seelenlehre, vermöge ihrer tiefer eindringenden Erkenntniß der Einheit des geistigen und des leiblichen Personlebens, wird solche Wirkungen nicht ohne Weiteres für unmöglich erklären [1]). Dagegen haben wir uns zu hüten, dieselben für unbegrenzt zu halten und sie gar den Wirkungen göttlicher Allmacht gleichzustellen. Sind es doch immer nur Wirkungen des persönlichen Menschengeistes, die der sittlichen Vermittelung bedürfen, eine entsprechende Empfänglichkeit voraussetzen und eine bemessene Tragweite haben. Sollte der Tobsüchtige von seinem Anfalle geheilt werden, so mußte er in Jesu Persönlichkeit die göttliche Vollmacht anerkennen und sich seiner Autorität unterwerfen. Sollte die Schwiegermutter des Simon das Fieber verlieren, so mußte sie ein herzliches Vertrauen zu Jesus fassen und an seiner Hand sich emporrichten. Und nicht zu jeder Stunde, an jedem Orte, jedem Menschen gegenüber fühlte Jesus in sich die gleiche Kraft und dieselbe Zuversicht im Beruhigen und Heilen. Der zweite Evangelist versichert aufs bestimmteste, daß der Unglaube Jesus hinderte, Wunder zu verrichten [2]). Eine geistige und sittliche Wechselwirkung war die unerläßliche Bedingung jeder Heilung.

Ohne Zweifel beurtheilte die Einwohnerschaft von Kapernaum, unter welcher die Kunde von den beiden Heilungen sich mit Blitzesschnelligkeit verbreitete, dieselben nicht von diesem unbefangenen Standpunkte. Die große Menge sah in Jesus zunächst den Wunder-Mann, welcher im Kampfe mit der menschenfeindlichen Dämonenwelt die Oberhand behalten hatte. Schon wenige Stunden nach jenen Vorgängen, gegen Sonnenuntergang, hatte sich

---

[1]) Vgl. Lotze, Mikrokosmus, 2. A., Bd. I, S. 299 ff. [2]) Man vergl. in dieser Beziehung Mark. **6**, 5 f.; Matth. **12**, 38 f.

der am Sabbath ohnedies unbeschäftigten Bevölkerung eine außergewöhnliche Bewegung mitgetheilt. Sämmtliche Kranke, deren Gesundheitsverhältnisse es zuließen, wurden nach Simons Wohnung zu Jesus gebracht. Die Hausthüre war wie belagert, Jesus ward förmlich bestürmt; namentlich scheint die Zahl der ihm zugeführten Geisteskranken eine beträchtliche gewesen zu sein. Daß Jesus „Alle“, die zu ihm gebracht wurden, geheilt habe, ist eine Annahme erst der späteren Ueberlieferung. Nach der älteren Nachricht sind nur „Viele“ geheilt worden [1]). Daß die Heilung durch die geistige und sittliche Empfänglichkeit der Kranken bedingt war, und daß nur bei solchen Krankheiten, deren eigentliche Ursache in einer Störung des Geisteslebens lag, das Heilverfahren Jesu Erfolg hatte, wird hierdurch bestätigt [2]).

Sechstes Kapitel.

Die erweiterte Thätigkeit.

1. Die anfängliche Thätigkeit Jesu hatte sich auf die Verkündigung des Reiches Gottes zur Sammlung einer, auf Sinnesänderung und Glauben beruhenden Gemeinschaft von frommen Israeliten, in Kapernaum und dessen nächster Umgebung, so wie auf die Heilung geisteskranker, gemüthserregter Personen beschränkt. Die raschen und außerordentlichen Erfolge beunruhigten ihn eher, als daß sie ihn erfreuten. In dieser Weise hatte er sie weder gewünscht noch gesucht. Dieses lärmende Zusammenströmen der Volksmenge, dieses Gedränge von Leidenden und Kranken, dieses stürmische Verlangen nach augenblicklicher Heilung — war nicht nach seinem Sinne. Auf religiöse Wiedergeburt und sittliche Aufopferung hinzuwirken, war seine Absicht; wie hätten ihm die meist äußerlichen, vielfach selbstsüchtigen Beweggründe entgehen können, von welchen die Menge seiner Bewunderer in seine Nähe getrieben worden war! Wohl waren es die

---

1) Mark. 1, 34; vgl. Matth. 8, 16. 2) Die Ursprünglichkeit des Markusberichtes ist (vgl. dagegen Keim a. a. O., Bd. II, 1, S. 167) ganz augenscheinlich. Daß Andreas bei Markus als Mitbesitzer des Hauses erscheint, ist den noch heut zu Tage unter Landleuten häufig vorkommenden Verhältnissen entsprechend; das kräftige Anfassen und Emporrichten der Kranken durch Jesus steigert nicht das Wunder, sondern ermäßigt es. Wenn nach Matthäus Jesus zum Zweck der Heilung die Kranke nur „anzurühren“ braucht, so ist das spätere Steigerung des Wunders; wenn nach Matthäus „alle“ Kranken geheilt werden, so ist das unverkennbare spätere Uebertreibung. Der Bericht des ersten Evangelisten ist außerdem unvermittelt an die Erzählung vom Hauptmann zu Kapernaum (Matth. 8, 5 ff.) angereiht. Die Abhängigkeit des Matthäus von der Grundschrift des Markus ist mithin unverkennbar.

Elenden, Gedrückten und Geplagten seines Volkes, welche Hilfe bei ihm suchten; aber sie hatten von ihrem Elende doch eine nur sehr oberflächliche Vorstellung. Die verborgene Quelle ihrer Noth, ihre Sünde, Verblendung und Verkommenheit, erkannten sie nicht; sie waren zufrieden gestellt, sobald sie von ihren körperlichen Leiden geheilt und ihren äußerlichen Sorgen befreit waren.

Jesus hatte ihnen seine Hilfe nicht entzogen; es war ja möglich, daß die Heilung von äußeren Gebrechen das Bedürfniß nach Befreiung von innerer Noth in ihnen wecken werde. Aber diese Möglichkeit gewährte ihm doch keine ausreichende Beruhigung. Die Nacht, welche auf jenen thaten- und ereignißreichen Sabbath folgte, brachte ihm weder körperliche noch geistige Ruhe. Noch ist der Morgen nicht angebrochen, wie der zweite Evangelist mit der unverwelklich frischen Färbung der Ursprünglichkeit erzählt [1]), und schon erhebt sich Jesus von seinem Lager, um den Schauplatz seiner gestrigen Thätigkeit zu verlassen. Von den Menschen und ihrem Treiben, auch von seinen eben berufenen Jüngern reißt er sich los, um in der Einsamkeit sich ernster Sammlung im Gebet zu widmen. Die Menge ist ihm nicht, wie Lukas erzählt [2]), in seine Zufluchtsstätte nachgefolgt; sie hatte sich schon am vorigen Abend wieder zerstreut.

Wozu hat aber Jesus in so auffallender Weise die Flucht ergriffen? Zunächst, um dem lästigen Andringen und Hilfesuchen der Menschen aus dem Wege zu gehen, aber das war doch nicht der Hauptgrund. Weit mehr lag ihm daran, einer Thätigkeit sich zu entziehen, die seiner Bestimmung nicht angemessen war. Anders dachten seine Jünger. Alle vier (mehr waren es damals noch nicht) machten sich unter der Führung des Petrus auf [3]); sie hatten keine Ruhe, bis sie den Meister gefunden [4]). Seine Flucht war ihnen unverständlich. Warum sollte er sich denn der Bewunderung, dem Beifall, dem Danke so vieler Hilfsbedürftigen und Geheilten entziehen? Hatten sich doch in der Frühe des Morgens — nachdem Jesus Kapernaum bereits verlassen — neue Hilfesuchende eingefunden; das glaubten die Jünger ihrem Meister vor Allem melden und ihn dadurch zur Rückkehr drängen zu müssen.

Aber Jesus blieb unerbittlich. Die Versuchung war ihm, gleich beim Beginne seiner Berufsarbeit, aufs neue in den Weg getreten; er war in Gefahr gekommen, seine Gabe zweckwidrig, zum Nachtheile des von Gott ihm zugewiesenen Berufes zu verwenden. Gegen

---

[1]) Vergl. Mark. **1**, 35 f. mit der abgeblaßten Berichterstattung Luk. **4**, 42 f. [2]) Luk. **4**, 42. [3]) Darauf weist allerdings die Ausdrucksweise Mark. **1**, 36 *Σίμων καὶ οἱ μετ᾽ αὐτοῦ* hin (gegen Weiß, das Markusevangelium, S. 69). [4]) Mark. **1**, 36.

diese Versuchung hatte ihn die Lauterkeit seines Herzens geschützt. Mit wie vielem Scheine hätte er sich aufreden können, daß seine Heilkraft eine segensreiche Quelle des Wohlthuns für die Menschen sei und darum den Schwerpunkt seines Wirkens bilden müsse! Das war ohne Zweifel die Meinung seiner Jünger. Sie wollten ihn zurückrufen, damit er noch viel mehr und erstaunlichere Heilungen verrichte. Mit welchem Jubel würden ihn die harrenden Kranken empfangen haben! Aber nur um so entschiedener weigerte er sich, dem Andrängen zu folgen. Er hatte sich entschlossen, Kapernaum in nächster Zeit ganz zu meiden und zu seiner wahren Berufsthätigkeit zurückzukehren. Nicht körperliche Heilungen, sondern die Verkündigung der frohen Botschaft von der Gegenwart des Reiches Gottes — das war die Aufgabe, zu welcher ihn Gott mit der höchsten Gabe ausgerüstet hatte. „Laßt uns in die benachbarten Flecken gehen, damit ich auch dort die Botschaft verkündige, denn dazu bin ich ausgegangen": mit diesen Worten wies er seine Jünger zurecht und die nächste Zeit widmete er vorzugsweise der Predigt vom Reiche Gottes in verschiedenen Synagogen, indem er nur beiläufig auch heilte [1]).

2. In Folge der gemachten bitteren Erfahrungen entzog sich Jesus zunächst den Bitten der Hilfesuchenden, und in der nächsten Zeit ließ er sich nur zu solchen Heilungen herbei, bei denen es sich um Wiederherstellung von Geisteskranken handelte [2]). Schon aus diesem Grunde mußte den Evangelisten die Heilung eines Aussätzigen als eine bemerkenswerthe Thatsache erscheinen [3]). Allein hat Jesus überhaupt eine solche Heilung vollzogen? Die näheren Umstände des Herganges sind nicht mehr zu ermitteln, zumal der Bericht eines Augenzeugen fehlt. Folgendes scheint das Wahrscheinlichste. Jesus befand sich, flüchtend aus dem Menschengedränge von Kapernaum, auf seiner ersten Wanderung durch die galiläischen Städte in einem Hause, wo er gastliche Aufnahme gefunden, da stürzte ein Aussätziger hinein. Dieser hatte den Augenblick gewählt, in welchem Jesus allein war, da Aussätzige vor ihrer amtlichen Reinerklärung sich in der Nähe von Menschen nicht blicken lassen durften. Weil kein Zeuge anwesend war, so

---

[1]) Die Zeichnung der Vorgänge bei Markus ist eben so drastisch lebendig als psychologisch wahrscheinlich. Ganz unwahrscheinlich ist die Darstellung bei Matthäus **8**, 18 f., wornach Jesus jetzt über den See Genezareth gesetzt hätte. Keim findet in der Darstellung des Markus ohne Grund eine Nachahmung von **2** Kön. **2**, 1 ff., dem Fluchtversuch des Elia vor Elisa und „forcirte Charakteristik" (a. a. O., Bd. II, 1, S. 168 f.) [2]) Vgl. Mark. **1**, 39; Luk. **4**, 43 f. sagt von Heilungen gar nichts, sondern daß Jesus erklärte, er sei lediglich zur Verkündigung der Botschaft vom Reich Gottes gesandt. [3]) Mark. **1**, 40 f.; Matth. **8**, 1 f.; Luk. **5**, 12 f.

fehlt auch der Erzählung die Klarheit. Der Kranke wirft sich, nach der Darstellung, bittend auf die Kniee und fleht um Heilung. Jesus, von Mitleid ergriffen, reicht ihm die Hand und heilt ihn augenblicklich. Aber warum treibt er ihn dann mit Scheltworten [1]) aus dem Hause, warum schickt er ihn zum Priester, damit er sich erst diesem stelle, wie es nach 3 Mos. 14, 2 ff. vorgeschrieben war? Hiernach kann der Kranke unmöglich noch mit dem Aussatze behaftet gewesen sein. Eine lediglich geistige heilkräftige Einwirkung auf einen mit dem Aussatze Behafteten ist auch nicht denkbar. Wahrscheinlich war der Kranke, als er zu Jesus kam, noch als Aussätziger betrachtet, aber geheilt. Schon der Umstand, daß er in das Haus gelangt war, in welchem Jesus sich aufhielt, deutet darauf hin, daß er sich nicht mehr im Stadium der Krankheit befand, sonst hätte er, ohne ernstliche Zurückweisung zu besorgen, es nicht wagen dürfen, eine menschliche Wohnung zu betreten. Aber er war noch nicht gesetzlich reingesprochen. Vermuthlich harrte er schon längere Zeit der priesterlichen Reinsprechung entgegen, die für einen galiläischen Kranken wegen der unerläßlichen Reise nach Jerusalem umständlich und kostspielig war. Jetzt flehte er Jesus um die Wohlthat der Reinsprechung an. Jesus sprach ihn, kraft seines Amtes als Prophet und Lehrer in Israel, aus herzlichem Erbarmen mit seinem Jammer, wirklich rein, ohne deshalb die priesterliche Untersuchung und Reinerklärung für nöthig zu halten [2]).

Als eine Heilung betrachtete Jesus das Geschehene selbst nicht, überhaupt forderte er den Geheilten dringend auf, von dem Vorfall keinem Menschen etwas mitzutheilen. Als derselbe ihn gleichwohl übertreibend weiter erzählte und die Volksscenen in Kapernaum sich wiederholten, war Jesus augenblicklich entschlossen, dem ihm widerwärtigen Zudrange von Hilfesuchenden zu entrinnen. Augenscheinlich hielt Jesus seine Heilthätigkeit, obwohl sie ein Ausfluß seines für die Leidenden so liebevoll schlagenden Herzens war, nicht für eine angemessene Kundgebung seiner Berufsaufgabe. Vielmehr betrachtete er sie als eine auf seinem Berufswege lauernde Versuchung, welcher auszuweichen er, so wie sie stärker an ihn herantrat, für seine Pflicht hielt. Die Geheilten scheinen auch nur in seltenen Fällen zu wahrer Erleuchtung und Bekehrung geführt worden zu sein.

Besonders ein Zug in der Erzählung vom Aussätzigen [3]) verdient noch hervorgehoben zu werden. Jesus ertheilte demselben den Auftrag, nach erfolgter Reinsprechung durch den Priester, das Reinigungsopfer darzubringen „zum Zeugnisse für sie“ [4]), die Leute nämlich, denen doch was zwischen ihm

---

[1]) Mark. **1**, 43. [2]) Vgl. auch Keim, a. a. O., Bd. I, 1, S. 174. [3]) Vergl. über dieselbe Anhang, Erl. 9, z. S. 73. [4]) Mark. **1**, 44; Matth. **8**, 4; Luk. **5**, 14: εἰς μαρτύριον αὐτοῖς.

und Jesus vorgegangen verborgen bleiben sollte. Hieraus erhellt, daß, was verschwiegen werden sollte, nicht die vermeintliche Heilung, sondern die Reinsprechung durch Jesus ist. Zu dieser nämlich hielt er sich eigentlich doch nicht für befugt und nur aus Menschenliebe [1]) ausnahmsweise in diesem Falle hatte er sie vollzogen, obwohl sie lediglich den Priestern in Jerusalem zustand. Daß Jesus hier eingegriffen hatte in ein priesterliches Recht, und doch gleichzeitig diesen Eingriff auch wieder zurücknahm: dieser Umstand wirft auf die allmälige Entwicklung seiner Ideen und den stufenweisen Fortgang seiner Wirksamkeit ein bedeutsames Licht. Jesus war unstreitig damals schon über seinen Beruf, eine in Gott geheiligte Gemeinschaft von Volksgenossen zu sammeln, klar; dagegen hatte er sich über seine Stellung zur theokratischen Gesetzgebung noch keine feste Ueberzeugung gebildet. Noch lag es damals in seiner Absicht, jeden feindseligen Zusammenstoß mit den obrigkeitlichen Gewalten des Judenthums, dem Priesterthume und dem hohen Rathe in Jerusalem, thunlichst zu vermeiden; nicht einmal dem Scheine einer Verletzung bestehender satzungsmäßiger Vorschriften wünschte er sich auszusetzen. War er auch für seine Person, als Vertreter der „neuen Lehre" vom Reiche, damals schon darüber nicht im Zweifel, daß die Herzens- und Geistesgemeinschaft mit Gott keineswegs durch ceremonielle Leistungen bedingt sei, so galt ihm gleichwohl das Gesetz, die von den Vätern überlieferte Religionsanstalt, noch als unantastbare Ordnung, und daß auch äußerlich mit der theokratischen Ueberlieferung gebrochen werden müsse, hatte er noch keine Gewißheit.

3. Ein Vorfall, welcher sich bald nach der Heilung des Aussätzigen zutrug, gab die erste Veranlassung einer veränderten Stellung Jesu zur Theokratie. Er war von seiner Rundreise in den galiläischen Städten und Ortschaften nach Kapernaum zurückgekehrt. Seine Voraussetzung, daß die durch sein erstes Auftreten bewirkte Aufregung sich gelegt haben werde, hatte sich nicht bestätigt. Vielmehr waren von seinem auswärtigen Wirken nach Kapernaum so seltsame Nachrichten gedrungen, daß seine Rückkehr mit der größten Spannung erwartet wurde. Kaum hatte sich die Kunde hiervon verbreitet, als schon die Volksmenge vor der Thüre seiner Wohnung, in deren unterem Gemach er sich befand, sich drängte. Absichtlich befriedigte er ihre Erwartungen nicht; er heilte nicht, sondern verkündigte nur das „Wort" vom Reiche Gottes [2]). Die Ungeduld der Menge stieg; die Theilnahme derselben wandte sich aber insbesondere einem Paralytischen (am ganzen Körper Gelähmten) zu, den vier Männer trugen. Rührend sind die Anstrengungen

---

[1]) Mark. **1**, 41: σπλαγχνισθείς. [2]) Mark. **2**, 2 f.; vgl. Matth. **9**, 1 f.; Luk. **5**, 17 ff.

und der Eifer, welchen die Träger des Kranken bewiesen. Die ältere Ueberlieferung hat den Vorgang in den einzelnsten Zügen mit sorgfältiger Anschaulichkeit aufbewahrt. Weil der Zugang zur Hausthüre durch das Gedränge der Volksmenge versperrt war, so hatten die Träger, um mit dem Kranken in das Wohnzimmer gelangen zu können, das Dach des Hauses abgedeckt und die Bahre dann heruntergelassen [1]).

In diesem Falle schlug Jesus mit dem Kranken ein neues Verfahren ein. Er hatte bisher, wenn Kranke ihn um Hilfe baten, mit ihrem Vertrauen auf die ihm eigenthümliche Kraft und Gabe sich zufrieden gegeben und sie von ihren Uebeln und Beschwerden geheilt. Betrübende Erfahrungen waren ihm nicht erspart geblieben; bei den Geheilten hatte er in der Regel nur ein geringes, oder gar kein Verständniß für seine höhere Sendung und das von ihm verkündigte Gottesreich gefunden. In Folge dieser Erfahrungen hatte er sich geflüchtet aus dem Menschengewühle. Der Beifall, die Bewunderung, das Volksgedränge hatten sein Gemüth mit Wehmuth über die Selbstsucht der Menschen erfüllt. In der Stille hatte er sich mit Gebet gegen die Versuchung gewaffnet, die ihn von dem selbstsuchtslosen Wirken für das verborgene Reich des Geistes zu den vor der Welt glänzenden, von der Menge angestaunten Wunderheilungen verlocken wollte. Die Unlauterkeit, Eigennützigkeit, Leidensschen, Undankbarkeit der Menschen war

---

1) Die Darstellung des Markus ist neulich, insbesondere von Strauß (Das Leben Jesu f. d. d. V. S. 434) und Keim (a. a. O., Bd. II, 1, S. 176 f.), in Anspruch genommen worden. Strauß meint, diese Erzählung sei unter denjenigen zu merken, die jeden Gedanken an Markus als Urevangelisten unmöglich machen, Keim findet namentlich in den „wie im Krieg aufgebrochenen Ziegelsteinen“ ein „kolossales Mißverständniß“. Da die Träger den Kranken nicht auf dem gewöhnlichen Wege, durch die Hausthüre, zu Jesus bringen konnten, so wählten sie den ungewöhnlichen vermittelst der Stiege, die in das obere Geschoß und von diesem auf das nach innen liegende platte Dach führte (vgl. Bibellexikon, Bd. II, S. 605 ff. den Art. Häuser, und Overbeck, Pompeji I, S. 251 f. die dortigen Pläne kleiner pompejanischer Häuser). Das Dach wurde von den Trägern abgedeckt (ἀπεστέγασαν) und von den Estrichziegeln wurden dabei so viele herausgegraben (ἐξορύξαντες), als zur Bewirkung einer zum Durchlassen des Kranken mit der Bahre ausreichenden Oeffnung nöthig war. Wozu hätte nun Markus diese so anschaulich erzählten Züge erfinden sollen, die gar nicht zur Erhöhung des Wunders, sondern lediglich zur Erklärung der natürlichen Theilnahme Jesu an diesem Kranken dienen? Das Außergewöhnliche des Verfahrens der Träger ist durch den außerordentlichen, die tiefste Erregung verursachenden, Eindruck der Persönlichkeit Jesu ganz genügend erklärt. Matthäus will nur Sündenvergebung und Wunderheilung erzählen und läßt aus der Grundschrift Alles weg, was diesem Zwecke nicht dient; Lukas übertreibt V. 17 den Zusammenlauf der Menschen und läßt das Dach abdecken, ohne vorher das Haus genannt zu haben, im Uebrigen abhängig von der Grundschrift.

ihm in ihrer widerwärtigen Blöße vor das Auge getreten. Die Geheilten waren wieder verschwunden, sein Zuspruch, seine Mahnungen, spurlos an ihnen vorübergegangen. Der Aussätzige hatte Verschwiegenheit gelobt, und, kaum aus den Augen Jesu, hatte er sein Gelübde schon gebrochen. Jesus hatte am Jordan den Himmel offen gesehen; er hatte das Himmelreich, Frieden, Versöhnung mit Gott, den Trost der Gerechtigkeit den Menschen verkündigt. Aber täglich erkannte er deutlicher, daß ein Bann auf den meisten seiner Zuhörer lag, der sie hinderte, seinem Friedensworte Glauben zu schenken und in die Bundesgemeinschaft mit Gott einzutreten. Ihre unerkannte Sünde stand wie eine Mauer zwischen ihnen und dem seine Hilfe anbietenden Gott: — der allgemein verbreitete selbstsüchtige, gemeine, irdische, auf Erwerb, Besitz, Genuß gerichtete Sinn zeigte sich auch hier nur darauf bedacht, das Uebel, aber nicht darauf, die Quelle des Uebels, die eigene Unlauterkeit, Verblendung und Verschuldung zu beseitigen.

In Folge solcher bitteren Erfahrungen war Jesus mit seinen Heilungen sehr zurückhaltend geworden, und er hatte diesmal beschlossen, von sämmtlichen Hilfesuchenden nur den zuzulassen, der vermöge der Anstrengungen, die er gemacht, um zu ihm zu gelangen, eine thatsächliche Probe für ein ungewöhnliches Vertrauen zu seiner Person abgelegt hatte. Wirklich erschien ihm auch der sittliche Zustand dieses Kranken als ein erfreulicher; er erkannte in ihm einen aufrichtigen Sünder, der, aus dem Zustand sittlicher Gleichgültigkeit erwacht, jetzt das Bedürfniß der Sündenvergebung, der Versöhnung mit Gott lebhaft fühlte. In diesem Falle trat die körperliche Heilung als solche zurück. Jesus befand sich auf seinem eigentlichen Felde; er wirkt als Arzt des Geistes und ruft dem Kranken das liebevolle Trostwort zu: „Kind, deine Sünden sind dir vergeben". Keine Berührung mit der Hand wie sonst, kein äußeres Heilverfahren. Aber dieses Wort wirkte Wunder, wie der Erfolg zeigte. Der Kranke, der sich von vier Männern zu Jesus hatte tragen lassen, vermochte auf dessen Zuruf aus eigener Kraft sammt der Bahre die Wohnung zu verlassen. Die geistige Erregung und sittliche Erhebung hatte elektrisch auf seine gelähmten Glieder gewirkt. Nicht die Heilung, die Sündenvergebung bildet den Schwerpunkt der That Jesu [1]).

---

[1]) Mark. 2, 17; Matth. 9, 12; Luk. 5, 31.

Siebentes Kapitel.

Der Menschensohn.

1. Mit der Sündenvergebung des Gelähmten hatte Jesus einen Funken in die erregten Gemüther geworfen, der bald in helle Flammen aufschlagen sollte. Durch dieses Wort wurde er zum erstenmal mit den jüdischen Schulgelehrten, welchen er durch seine neue Lehre bereits verdächtig und durch seinen Einfluß auf das Volk verhaßt geworden war, in einen Streit verwickelt. Theils aus Neugierde, theils von dem Wunsche bewogen, eine Ursache zur Beschwerde, vielleicht selbst zur gerichtlichen Verfolgung wider den „Neuerer" und Unruhestifter von Nazareth aufzufinden, hatten sich einige Schulgelehrte in die Wohnung und unmittelbare Nähe Jesu gedrängt [1]). In seiner Erklärung, daß dem Gelähmten die Sünden vergeben seien, glaubten sie einen Klagepunkt gefunden zu haben. Wegen der großen Gunst, welche Jesus bei dem Volke genoß, wagten sie es zwar nicht, ihrem Unwillen in Worten Luft zu machen; aber ihre Gedanken spiegelten sich auf ihren Mienen, in ihrer Haltung, und Jesus durchschaute ohne Mühe, was in ihren Herzen vorging. Es war ja nicht nur böser Wille, was sie gegen Jesus so übel stimmte. Von der Voraussetzung aus, daß nur Gott Sünden vergeben könne, erblickten sie in der Lossprechung des Gelähmten von Sünden eine an Selbstvergötterung grenzende Anmaßung, eine strafwürdige Lästerung des heiligen Gottes. Gegen diesen schwer wiegenden, wenn auch nicht ausgesprochenen, so doch angedeuteten Vorwurf sich zu vertheidigen, hielt Jesus für Pflicht und er that es in eigenthümlichster Weise. Nicht etwa nahm er für sich göttliche Würde und Macht in Anspruch; er legte sich vielmehr eine Bezeichnung bei, welche den rein menschlichen Charakter seiner Person hervorzuheben bestimmt war; als der „Menschensohn" hatte er Sünde vergeben [2]). Zum ersten Mal, unstreitig mit Rücksicht auf die anwesenden jüdischen Theologen, legte er sich diesen Titel bei. Welche Bedeutung hatte derselbe in seinem Munde?

Nach der gewöhnlichen Annahme wollte er sich damit für den Messias erklären. Allein würde er, wenn er das beabsichtigte, eine so mißverständliche Bezeichnung gewählt, würde er das Geheimniß seines Lebensberufes, das er bis dahin nicht einmal seinen Vertrautesten eröffnet, seinen erbitterten Gegnern zuerst und nur so beiläufig mitgetheilt haben? Der Ausdruck „Menschensohn" war längst in den Schriften des alten Bundes im Gebrauche. Dort kommt er vor von dem Menschen, als einem endlichen, vergänglichen, sterblichen Wesen, im Gegensatz zu dem unendlichen ewigen

[1]) Mark. 2, 6 f. [2]) Mark. 2, 10; Matth. 9, 6; Luk. 5, 24.

Gott [1]). Es gebraucht ihn der Psalmdichter vom Menschen, der nicht werth ist, daß Gott sein gedenkt [2]). Von Himmelshöhe schaut Gott herunter auf die Menschensöhne [3]). In seinem tiefsten Jammer nennt sich Hiob einen „Menschensohn", und dem Bildad erscheint der Menschensohn „wie ein Wurm" [4]). Mit den Menschensöhnen spielt die göttliche Weisheit [5]). Der Prophet Ezechiel wird von Gott, im Bewußtsein der tiefen Kluft, welche den sterblichen Menschen von der Majestät des ewigen Gottes scheidet, als „Menschensohn" angeredet [6]). Im Buche Daniel wird, ganz im Geiste der makkabäischen Periode, das Volk Israel so bezeichnet [7]). Daß Jesus bei der Wahl dieses Titels hauptsächlich das Buch Daniel vorgeschwebt habe, ist deshalb unwahrscheinlich, weil der „Menschensohn" jenes Buches sehr wenig zu seinem Auftreten und Wirken paßt. Derselbe erscheint dort nicht als ein aus niedriger Familie entsprossener Lehrer, nicht als ein Verkündiger des Gottesreiches; er zeigt seine Macht auch nicht darin, daß er Sünde vergiebt. Mit himmlischer Herrlichkeit gekrönt ist er ein Träger königlicher Herrschaft und Gewalt, berufen über alle Nationen der Erde zu herrschen. Nur im Gegensatze zu diesem Herrscherbilde hätte Jesus sich als den „Menschensohn" bezeichnen können. Denen gegenüber, welche ihn im Herzen strafbarer Anmaßung bezichtigten, wollte er in der That dadurch, daß er sich für den „Menschensohn" erklärte, Zeugniß ablegen, wie entfernt er von ungebührlicher Selbstüberhebung sei. Seine Anspruchslosigkeit, seine Demuth seinen guten Willen, den Hilfsbedürftigen im Volke zu helfen, sein neidloses Verzichten auf Alles, was seinen Volks- und Zeitgenossen als Rang, Macht, Ehre, Genuß begehrungswürdig erschien, wollte er mit jener Bezeichnung ausdrücken, und auch dafür fehlte es im alten Testamente nicht an Beispielen, wie z. B. der Ausdruck „Töchter der Menschen" im Gegensatze zu den „Söhnen der Himmlischen" die irdisch Geborenen [8]), und der Ausdruck Menschensöhne Personen niedrigen Standes bezeichnet [9]). Als ein in Niedrigkeit erschienener Heilsverkündiger und Gottesbote an das niedrige, arme, gedrückte Volk Israel zur Zeit seiner Schmach und Noth, nicht als ein König der Macht, Gewalt und Herrlichkeit hatte Jesus bisher gewirkt, als ein solcher vergab er im Namen des Gottes, der allein Sünden vergeben kann, einem Leidenden und Reuigen die auf seiner Seele lastende Sünde.

2. Ueberraschend ist allerdings, daß er zur Begründung seiner Vollmacht als Sündenvergeber sich auf die heilkräftige Wirkung seines Wortes

[1]) Vergl. meinen Art. „Menschensohn" im Bibellexikon, Bd. IV, S. 170 ff. und den Anhang, Erl. 10, z. S. 78. [2]) Psalm **8**, 5. [3]) Psalm **11**, 4; **21**, 11. [4]) Hiob **16**, 21; **25**, 4 f. [5]) Spr. 8, 31. [6]) Ezech. **2**, 1 f. und noch öfters. [7]) Dan. **7**, 13. [8]) 1 Mos. **6**, 2 f. [9]) Psalm **49**, 3; vergl. Hitzig, die Psalmen, zu der Stelle.

berief [1]); denn erst damit, daß er dem Gelähmten erfolgreich zurief, seine Bahre zu nehmen und wegzugehen, beschämte er seine hämischen und böswilligen Gegner. Ein Beweis seiner Vollmacht zur Sündenvergebung lag unstreitig in seiner Heilkraft ohne Weiteres nicht; hatten doch Mose und die Propheten noch erstaunlichere Wunder verrichtet, ohne daß sie sich deshalb die Macht, Sünden zu vergeben, beigelegt hätten. Die Beweisführung Jesu könnte daher mangelhaft erscheinen. Allein eine richtige Auffassung der Wirksamkeit Jesu läßt uns auch den Zusammenhang zwischen der vorgängigen sittlichen Beruhigung und der nachfolgenden leiblichen Heilung des Gelähmten im richtigen Licht erscheinen. Jesus hatte im Allgemeinen seiner Heilthätigkeit nur geringe Bedeutung beigelegt; er hatte es bedauert, daß vorzugsweise durch seine äußeren Erfolge sich die Menge zu ihm hingezogen fühlte; er hatte in dem Beifalle und Zudrange derselben sogar eine gefährliche Versuchung geflohen. In diesem Falle heilte er, um seine sittliche Würde der lauernden Verleumdung gegenüber zu wahren. Daß er hoffärtige Worte über Sündenvergebung geredet, in anmaßlichem Leichtsinn wie ein Stellvertreter Gottes gesprochen: so dachte die Bosheit der jüdischen Theologen. Daß er in voller Berechtigung dem Gelähmten die Sünde erlassen: diese Ueberzeugung hatte er gegen seine Gegner zu vertreten. Dazu bedurfte es eines gleichsam handgreiflichen Erweises. Das Wort: „dir sind deine Sünden vergeben“ hatte den Gelähmten aufs innigste erquickt. War sein langjähriges Leiden vermuthlich eine Folge von Verschuldung gewesen, hatte ein tiefer Kummer deshalb auf seiner Seele gelegen: wie hätte ihm ein größerer Dienst erwiesen werden können als durch die aus göttlich beglaubigtem Munde kommende Versicherung, daß die Schuld ihm erlassen sei. Diese Versicherung war es, welche wunderbar auf den Kranken einwirkte, sein gelähmtes Nervenleben wie ein elektrischer Strom durchdrang und ihm den Gebrauch seiner Glieder wieder zurückgab. Das Wort „Sündenvergebung“ — meinte Jesus den heimlichen Tadlern gegenüber — ist wohl leicht auszusprechen. Um es auszusprechen mit einer solchen Wirkung auf ein gelähmtes organisches Leben, daß dasselbe zu neuer Spannkraft und frischer Thätigkeit angeregt wird, dazu bedarf es göttlicher Ausrüstung und Vollmacht; wer es in dieser Art *wirksam* aussprechen kann, der hat auch seine Berechtigung dazu erwiesen. Jesus durfte Sünden vergeben, weil er als ein Seelenarzt dadurch selbst auf leiblich erkrankte Organismen heilkräftig einwirkte.

3. Aber keineswegs dachte Jesus dabei, sich eine an sich nur dem Allmächtigen zustehende Gewalt beilegen zu wollen. Daß nur Gott das höchste

[1]) Mark. **2**, 10; Matth. **9**, 6; Luk. **5**, 24.

Richteramt über den Menschen gebühre, hat er schon damit anerkannt, daß er die Seinen zum himmlischen Vater beten lehrte: „Vergieb uns unsere Schulden“ [1]). Gleichwohl schon zur Zeit des alten Bundes bat Saul den Samuel: „Vergieb mir meine Sünde“ [2]) und Jesus ermächtigte seine Jünger, allerdings nur nach dem vierten Evangelium, Sünden zu erlassen [3]). Die nothwendige Voraussetzung dabei ist: im Namen, im Auftrage, in der Kraft des himmlischen Vaters. Selbst nach dem vierten Evangelium, welches denselben Vorgang mit wesentlichen Veränderungen in die Nähe einer Heilquelle der Stadt Jerusalem verlegt [4]), verwahrt Jesus sich entschieden dagegen, daß er sich Gott gleich machen wolle. Auch hier betrachtet er sich lediglich als den Beauftragten und Gesandten Gottes, der vollzieht, was Gott ihn thun heißt, und in Allem, was er thut, den Vater zu seinem Vorbilde wählt [5]). Daher vergab er dem Gelähmten die Sünde nur unter der Voraussetzung, daß er der göttlichen erbarmenden Liebe würdig sei. Er sprach lediglich mit einem feierlichen Worte aus, was in Gottes Willen nach seiner Ueberzeugung bereits vollzogen war, was aber der Kranke in seiner sittlichen und leiblichen Zerknirschung sich selbst nicht zu sagen vermochte; er that jenen Ausspruch als der Bevollmächtigte Gottes gegenüber dem gedrückten, leidenden, schuldbeladenen und heilsverlangenden Theile seines Volkes. Und — was besonders zu beachten — er vergab die Sünde ausdrücklich als „des Menschen Sohn“. Gerade hierin lag ein Anspruch, der die Schmähungen seiner schriftgelehrten Gegner zur Folge hatte. Sie behaupteten: Gott allein könne Sünden vergeben. Er erklärte: auch dem Menschen, und gerade ihm, als dem Helfer seines Volkes, dem Wiederhersteller der vielfach verloren gegangenen wahren Menschenwürde, habe Gott die Vollmacht, Sünde zu vergeben, ertheilt. Auch nach dem achten Psalm ist der niedrige und verachtete „Menschensohn“ mit Herrlichkeit und Würde gekrönt, mit dem Herrscherberufe über Gottes Werke ausgerüstet, ist Alles unter seine Füße gelegt [6]). Die jüdischen Schriftgelehrten sahen die Sündenvergebung als eine Wirkung des priesterlichen Opfers an. Wie Jesus den vom leiblichen Aussatz Geheilten vor der priesterlichen Untersuchung reingesprochen, so sprach er den vom Aussatz der Sünde Geheilten vor dem priesterlichen Opfer frei. Er nahm damit keine feindselige Stellung gegen das theokratische Priesterthum, aber er bewies mit der That, daß es noch einen näheren Weg zu Gott gebe als durch priesterliche Vermittlung. Ein „Menschensohn“, der kein „Aaronssohn“ war, hatte Macht, Sünde zu vergeben. Als den von Gott zur Heilung der sittlichen Krankheiten und Schäden Gesandten, als den Seelenarzt seines

---

[1]) Matth. **6**, 12. [2]) **1** Sam. **15**, 25. [3]) Joh. **20**, 23; vgl. übrigens Matth. **18**, 18. [4]) Joh. **5**, 5 ff. [5]) Joh. **5**, 19 f. [6]) Psalm **8**, 5—9.

Volkes hat er sich damals entschieden betrachtet. Je entschiedener aber er sich als solchen fühlte, desto weniger konnten leibliche Heilungen ihm als sein Lebenswerk, desto mehr mußte es ihm als seine wahre Berufsbestimmung erscheinen, das religiöse und sittliche Heilsverlangen unter seinem Volke zu erwecken und diejenigen um sich zu sammeln, denen es mit der sittlichen Arbeit an ihrer Person und an Anderen ein voller und rechter Ernst war [1]).

Achtes Kapitel.

Der erste Zusammenstoß mit den Gegnern.

1. Je bestimmter Jesus sich seiner höheren Sendung zur Heilung der Schäden Israels und zur Sammlung einer Gemeinschaft von religiös und sittlich erneuerten Menschen bewußt ward, desto mehr stellte sich das Bedürfniß nach Erweiterung seines Wirkungskreises ein. Der anfängliche engere Jüngerkreis von Vieren genügte nicht mehr; und eigenthümlicher Weise ist der fünfte Erwählte nicht mehr ein Fischer, sondern ein der gebildeteren Klasse angehöriger Steuerbeamter, allerdings Mitglied eines Standes, auf welchen die Juden mit souveränster Verachtung herabzublicken pflegten [2]). Wenn Jesus von den sittlich ehrbaren Fischern am See Genezareth sich zu den verrufenen „Zöllnern" wandte, so mußte er durch die bisherigen Erfahrungen zu diesem überraschenden Entschlusse bewogen worden sein. Gewiß erschien diese Wahl Vielen als ein großer Mißgriff. Seine nächste Umgebung, die Werkzeuge seines Wirkens, aus einer so übel beleumdeten Volksklasse zu wählen! Und zu der befremdenden Wahl fügt er eine fast noch befremdendere Weihe derselben. Er ladet diesen Levi (oder wie er sonst heißt: Matthäus), nachdem er ihn zum Anschlusse an den Jüngerkreis aufgefordert, bei sich zu Tische, zu einer keineswegs gewählten Tischgesellschaft. „Zöllner und Sünder", Gäste, über welchen ein zweideutiger Ruf schwebte, hatten sich in der Wohnung Jesu versammelt. Die Berufung des Zöllners zum Jünger steht mithin nicht vereinzelt da, sondern mit einer Annäherung Jesu an die verrufene Klasse von Menschen, zu denen jener gerechnet ward, in Verbindung. Keine gottesdienstliche Feier, das Band froher Geselligkeit hat die Tischgenossen hier um die Person Jesu vereinigt. Es sind diesmal nicht Kranke und Nothleidende, welche den Hilfebringer aufsuchen, sondern Männer aus den mittleren und unteren Ständen, an denen manche schlimme Nach-

---

[1]) S. den Anhang, Erl. 11, zu S. 81. [2]) Mark. 2, 14; Matth. 9, 9; Luk. 5, 27.

rede hängt; Jesus verkehrt wohlwollend und theilnehmend als Hauswirth in ihrer Mitte. Dieser Verkehr mußte Anstoß erregen. Würde er es nicht auch nach den unter uns geltenden gesellschaftlichen Anstandsregeln und Schicklichkeitsrücksichten? Die Schriftgelehrten hatten die eigenthümliche neue Tischgesellschaft Jesu bald bemerkt. Daß er es gewagt, von einem gedrückten Herzen das Gefühl der Schuld hinwegzunehmen, hatte sie als eine ungehörige Anmaßung priesterlicher, ja göttlicher Vorrechte aufgebracht. Das in Jesu Wohnung veranstaltete Sünder-Mahl war in ihren Augen eine ärgerliche Selbstentwerthung. Zwar wagten sie es nicht, ihren Aerger und Zorn gegen den Meister selbst auszulassen; sie wandten sich an die Jünger, um an ihnen ihr Müthchen durch höhnische Bemerkungen zu kühlen. „Das ist also der Stifter der neuen heiligen Gottesgemeinde, der mit Zöllnern und Sündern zu Tische sitzt!" Wie schnitt diese Bemerkung den verblüfften Jüngern ins Herz, die, über das Verfahren Jesu selbst erstaunt, auf eine treffend abweisende Antwort umsonst sinnen mochten. Sie klagten ihre Noth dem Meister, der in wachsender Klarheit über seine Bestimmung den Ausspruch thut: „Die Gesunden bedürfen des Arztes nicht, sondern die Kranken, ich bin nicht gekommen, Gerechte einzuladen, sondern Sünder" [1]).

Nicht leiblich Kranke hatte Jesus mit seinem Ausspruche im Auge. Er dachte an Menschen mit meist schweren sittlichen Gebrechen, von denen die Schriftgelehrten, die korrekten Männer der Schule, sich schon aus Vorsicht frei zu halten wußten. Habsucht, Wollust, Gleichgültigkeit gegen Religion und Sitte, Verachtung der göttlichen Gebote, Haß und Groll gegen die, freilich oft willkürliche und ungerechte, menschliche Ordnung: das waren Sünden, deren sich viele von denen zeihen mußten, welche Jesus an seinen gastlichen Tisch herangezogen hatte. Wie ganz anders stellt er sich zu solchen Sündern, als der Täufer! Dieser war aus der Gesellschaft ausgeschieden; das Treiben des täglichen Lebens und Verkehrs war ihm zuwider, er hatte auch erlaubten Freuden und Genüssen für immer entsagt. In den Steppen des Jordans, fern von den Ansiedlungen der Menschen wollte er das Himmelreich bauen, und die zerknirschten Herzen, die Trost bei ihm suchten, zerschlug er noch gar mit dem Hammer der Buße. Jesus dagegen war aus der Wüste in die Gesellschaft der Menschen zurückgekehrt; in einer Stadt hatte er seinen Wohnsitz genommen; unter das Treiben der Menschen mischte er sich gern; muthig und vertrauend stellte er sich in das Leben seiner Zeit, trotz seiner Mängel und Gebrechen, hinein. Den Menschen brachte er ein Herz voll Wohlwollen, Schonung, Güte und Milde entgegen. Er behandelte sie auf gleichem Fuße; wie ein Freund mit Freunden verkehrte er mit ihnen, keiner war ihm zu gering, auch Fehler, Leidenschaften, Laster waren

[1]) Mark. 2, 17; Matth. 9, 12; Luk. 5, 31.

für ihn kein Grund die damit Behafteten zu meiden. Nicht als Verworfene betrachtete er die Sünder, sondern als „Kranke". Er hatte ihnen gegenüber das Bewußtsein des Gesunden, des Heilkräftigen, des Arztes. Wie ein besorgter und wohlwollender Arzt nahm er an ihren Zuständen, Lebensverhältnissen, Bedürfnissen, Sorgen und Schmerzen liebend Theil; die wunderthätigste Heilkraft, die von ihm ausströmte, war seine erbarmende Liebe. Wie unentbehrlich für das Verständniß seines Charakters ist doch die Thatsache, daß er die Zukunft des Gottesreiches auf die „Zöllner und Sünder", auf diejenige Klasse der Bevölkerung gründete, auf welche die Schriftgelehrten und Priester, die maßgebenden Kreise überhaupt mit höhnischer Verachtung und sittlicher Entrüstung blickten. Er muß diesem zurückgesetzten Theile des Volkes die größere Empfänglichkeit für die von ihm verkündigte Wahrheit, die innigere Aufgeschlossenheit für die Ideen seines Lebens, das ernstere Verlangen nach Sühnung ihrer Verschuldung und Frieden mit Gott zugetraut haben: sonst hätte er sich nicht in so zuvorkommender Weise an sie gewandt. Von hier aus begreifen wir, warum Jesus seine Jünger aus diesem Bestandtheile des Volkes gewählt hat. In ihm schlummerte eine noch verdeckte und unverbrauchte Fülle religiöser und sittlicher Kraft. Die herrschenden Stände hatten sich allmälig ausgelebt. Jesus griff zurück auf den vielfach rohen, aber noch bildsamen Stoff in seinem Volke, um aus ihm durch den Geist, mit dem er erfüllt war, sich die Werkzeuge des Gottesreiches zu bilden.

2. Die Antwort, welche Jesus seinen erschreckten Jüngern ertheilte, ist in ihrer zweiten Hälfte gegen die pharisäischen Schriftgelehrten gerichtet. „Ich bin nicht gekommen Gerechte einzuladen, sondern Sünder." Es ist kein Grund vorhanden, diese Worte als Hohn zu deuten. Die pharisäischen Schriftgelehrten waren verhältnißmäßig „gerechter" als die damals um Jesus versammelte Tischgesellschaft. Hier ist nun auch der Ort, die Gegner Jesu näher kennen zu lernen. Die Pharisäer waren die eifrigsten Anhänger der väterlichen Satzungen; sie befolgten die durch das Gesetz und die Ueberlieferung zur Pflicht gemachten religiösen und sittlichen Vorschriften mit einer von ihrem Standpunkte aus lobenswerthen Pünktlichkeit; in ihrer Art liebten sie auch ihr Vaterland; sie bildeten die nationale Partei, haßten im Herzen die Römer und die ihnen unterwürfigen Landesfürsten, verabscheuten alles ausländische und heidnische Wesen und hofften auf einen Messias, der nach dem Vorbilde Davids unter den Heiden ein nationaljüdisches Weltreich in Macht und Herrlichkeit aufrichten werde. Schon ihr Name deutet auf ihren Ursprung. Sie heißen Abgesonderte (Peruschim); sie wollten sich mit den „Sündern" nicht gemein machen; ihre Signatur war selbsterwählte Heiligkeit, ihr Vorbild Esra, der Wiederhersteller der

Gesetzesreinheit, altväterlicher Satzung, auf den Trümmern der von den Chaldäern zerstörten Tempelstadt. Im Allgemeinen hat Josephus sie richtig geschildert als Buchstäbler im Gesetz, Fanatiker der formellen Gerechtigkeit, mit der sie es nicht genau genug nehmen zu können glaubten, Günstlinge der Frauen. Zur Zeit Jesu hatten sie die Herzen des Volkes längst erobert; es ehrte in ihnen die „Gerechten", welche des Arztes nicht bedurften, weil es in ihnen die Aerzte erblickte, welche die Wunden der Zeit zu heilen vermochten [1]). Darum schmeichelten sie dem Volk, das sie, ohne die Sonderrechte der Priester anzutasten, priesterlicher Reinheit und Heiligkeit näher zu bringen suchten. Insofern waren die Pharisäer eine demokratische Partei, und es könnte scheinen, daß eine gewisse Verwandtschaft zwischen ihren Bestrebungen und denjenigen Jesu bestanden hätte. Allein ihre Hinneigung zu dem Volke beruhte wesentlich auf Beweggründen der Parteiklugheit und Selbstsucht. Eine gründliche religiös-sittliche Reform der Volkszustände lag ihnen fern. Sie hielten am Hergebrachten mit Zähigkeit fest und suchten es nur den bestehenden Lebensverhältnissen möglichst anzupassen, wobei sie sich nicht scheuten, zu kleinlicher Sophistik und Casuistik ihre Zuflucht zu nehmen. Sie waren Demokraten, wie es die Jesuiten sind, soweit das Volk sich ihrer Leitung fügte und unter ihre Satzungen schmiegte. Denn mit diesen hatten sie das alttestamentische Gesetz vielfach überwuchert und die Uebertretung derselben galt ihnen als Todsünde [2]). Immerhin war ihr Ansehen kein unbedingtes, sonst wäre ihnen der Einfluß Jesu auf das Volk nicht als so gefährlich erschienen. Sie besorgten augenscheinlich eine Abnahme ihrer Autorität, die Bildung einer Gegenpartei.

Einstweilen war die zweite hervorragende Partei unter den Juden, die der Sadducäer, noch nicht in Conflikt mit dem neuen Meister gekommen. Dieselbe hatte auch viel weniger Einfluß als die erste. Entsprungen aus priesterlichem Familienadel, dem hohenpriesterlichen Hause Zadok (dies die wahrscheinlichste Deutung der Benennung), drängten sie sich stets in hohe, vorab priesterliche, Würden und Aemter, und waren somit schon durch die Umstände auf Wahrung und Vertheidigung ihrer Sonderrechte angewiesen. Nach Josephus hielten sie fest am Gesetz, d. h. an den heiligen Schriften ohne die Zusätze der pharisäischen Schriftgelehrten [3]). Die Pharisäer deuteten am Buchstaben und wußten ihn zu wenden und zu drehen, die Sadducäer

---

[1]) Josephus, „Alterthümer" XVII, 2, 4; XVIII, 1; 3, 4; „Jüd. Krieg", II, 8, 14. [2]) Stellen hiefür hat Keim gesammelt, a. a. O., I, S. 257. Sie finden sich auch reichlich im Traktat Pirke abot. Vgl. auch Josephus „Alterthümer" XVIII, 1, 3. [3]) Wie die Stelle „Alterthümer" XIII, 10, 6 beweist, wo als die Ansicht der Sadducäer angegeben ist: ἐκεῖνα δεῖν ἡγεῖσθαι νόμιμα τὰ γεγραμμένα, τὰ δ' ἐκ παραδόσεως τῶν πατέρων μὴ τηρεῖν.

nahmen ihn in seiner vollen und ganzen Strenge, und streng, ja hart waren sie auch gegen sich selbst wie gegen Andere [1]). Wenn sie einmal in Jesus einen Neuerer, der sich gegen das väterliche Gesetz auflehnte, erkannten, dann hatte er von ihnen den härtesten Widerstand und die schwersten Strafen, im Falle sie über ihn zu Gericht saßen, zu erwarten. War ihr Einfluß auf das Volk nicht bedeutend, so war er um so schwerer wiegend bei den vornehmen Geschlechtern, dem Priesteradel, dem obersten Gerichtshofe. Sie waren hierarchisch gesinnte Aristokraten, denen die Religion Nebensache war; an der Entwicklung des religiösen Volksgeistes nahmen sie nicht Theil und die späteren religiösen Vorstellungen von den überirdischen Geistern, Engeln, der Auferstehung vom Tode, der jenseitigen Vergeltung wurden von ihnen verworfen [2]). Die menschliche Wahlfreiheit hielten sie hoch; deshalb aber darf man sie nicht etwa für eine Art von jüdischen Freidenkern halten [3]), denn sie klammerten sich aufs ängstlichste an die alt hergebrachte heilige Ueberlieferung der Priester [4]).

Jesus hatte zunächst nur die Pharisäer verletzt und aufgebracht; aber voraussichtlich mußten sich auch die Sadducäer in der Folge seinen Gegnern beigesellen; ihr Starrsinn, ihr Hochmuth und ihr Widerstand gegen jede religiöse und sittliche Entwicklung mußte ihnen die Wirksamkeit Jesu tief verhaßt machen. Einstweilen waren sie zu vornehm, um Notiz davon zu nehmen. Immerhin war eine Anzahl Juden zur Zeit Jesu unabhängig von den herrschenden Parteien [5]) und darum empfänglich für seine Heilsbotschaft.

---

[1]) So schildert sie Josephus „Jüd. Krieg" II, 8, 14. [2]) Mit Recht bestreitet Graetz, a. a. O., III, S. 456, daß sie die Unsterblichkeit der Seele geläugnet hätten. [3]) Wofür sie Ewald hält, vergl. Geschichte des Volkes Israel, 3. A., IV, S. 359 ff. [4]) Ueber Pharisäer und Sadducäer vgl. insbesondere Geiger: Urschrift und Uebersetzungen der Bibel in ihrer Abhängigkeit von der inneren Entwicklung des Judenthums, S. 100 ff.; Denselben, das Judenthum und seine Geschichte, I, S. 86 ff.; Denselben, Sadducäer und Pharisäer, Abdruck aus dem II. Band der jüd. Zeitschrift für Wissenschaft und Leben; Herzfeld, Geschichte des Volkes Israel, II, S. 356 ff.; Graetz, Geschichte der Juden, III, S. 455 ff.; Hitzig, Geschichte des Volkes Israel, S. 468 ff.; Hausrath, neutestamentliche Zeitgeschichte, I, S. 117 ff.; Denselben in meinem Bibellexikon, Bd. IV, S. 518 ff.; Keim, a. a. O., S. 250 ff.; Ewald, Geschichte des Volkes Israel, 3. A., IV, S. 357 ff. [5]) Eine dritte, die Essäer, kommt hier nicht in Betracht, dieselben waren ein verschwindender Bruchtheil des israelitischen Volkes. Sie hatten sich in eine Ordensgemeinschaft zurückgezogen, die in strenger ritueller Abgeschlossenheit lebte und auf jede unmittelbare Theilnahme am nationalen Leben verzichtete. Waschungen, Lustrationen, Reinigkeitsvorschriften, Sabbathsvexationen, ein Keuschheitsideal der peinlichsten Art charakterisiren ihren überspannten Eifer wie ihre Verzweiflung an der Möglichkeit einer Erneuerung Israels. Vgl. den Artikel Essäer von Lipsius in meinem Bibellexikon, Bd. II, S. 181 ff.

Diese waren nicht so „fromm“ wie die Pharisäer, nicht so altgläubig wie die Sadducäer und galten bei den herrschenden Parteien ohne Zweifel für „Sünder“, sofern sie es mit den theokratischen Vorschriften weniger genau nahmen und sich größere Freiheiten im Verkehr mit den Heiden und im Lebensgenusse erlaubten. An sie hatte sich Jesus vorzugsweise gewandt, aus ihrer Mitte hatte er seine Tischgenossen vorzugsweise gewählt. Die „Zöllner“ waren als öffentliche Steuerbeamte den Römern ohnedies nicht abgeneigt und schon deshalb befähigter, die messianische Idee geistig zu fassen und das Reich Gottes in die innere Welt des Gewissens und Glaubens zu verlegen.

3. In diesen Zeitpunkt der Thätigkeit Jesu, in welchem das Vertrauen zu ihm bereits tiefere Wurzeln unter einem größeren Theile des Volkes geschlagen und sein Herz im geselligen Verkehr vorzugsweise denen sich aufgeschlossen hatte, welche als „Ungläubige“ und „Unsittliche“ von den Anhängern der pharisäischen Partei gebrandmarkt wurden, gehört vermuthlich die Erzählung des vierten Evangeliums von der Theilnahme Jesu an einer Hochzeit zu Kana. Sie ist in ihren wesentlichen Zügen nicht ohne Weiteres erfunden, sondern gehört zu den wenigen Stoffen, welche das vierte Evangelium einer uns nicht mehr zugänglichen Ueberlieferung entnommen hat. Aber schon die unrichtige Zeitangabe [1]) verräth den Einfluß der Sage. Die Einladung an Jesus und die Jünger weist auf eine vorgängige längere galiläische Wirksamkeit, auf nähere Bekanntschaft mit der Familie des Bräutigams hin [2]). Daß Jesus heiteren geselligen Verkehr nicht scheute, war bereits bekannt. Wie nach den drei ersten Evangelien bei einem von ihm selbst veranstalteten Festmahle, so erscheint Jesus hier an einem fremden Familienfeste mit seinen Jüngern in freudig bewegter Gesellschaft. Harmlos trinkt er mit den Fröhlichen den fröhlich stimmenden Wein, hierin grundverschieden von Johannes und dessen Jüngern, den Nasiräern und Asceten, die ihre Frömmigkeit besonders in Enthaltung von geistigen Getränken bewähren wollten. Und als beim Mahle der Wein zu mangeln anfing, und seine Mutter, in echt weiblicher Besorgniß für die Ehre des Gastgebers, hieran erinnerte, verwandelte er das in den steinernen Reinigungsgefäßen befindliche Wasser in Wein, damit die köstliche Gabe bei so freudigem Anlasse doch ja nicht ausgehe, obwohl die Gäste schon reichlich getrunken hatten [3]).

Das Wunder ist, abgesehen von der Schwierigkeit, sich die Verwandlung des Wassers in Wein vorzustellen, auch hinsichtlich seines Zweckes nicht zu erklären. Denn ein wirklicher Mangel an Wein war nach der Erzählung nicht vorhanden, und der Ueberfluß, den Jesus auf einem so außergewöhn-

---

[1]) Joh. 2, 1. [2]) Joh. 2, 2. [3]) Joh. 2, 10.

lichen Wege hervorgebracht haben soll, konnte leicht sittlich nachtheilige Folgen haben. Dem vierten Evangelisten zufolge sollte die „Herrlichkeit Jesu" durch das Wunder zum erstenmal geoffenbart werden [1]). Allein in jenem Zeitpunkte, in welchen das vierte Evangelium das Wunder verlegt, ward diese Herrlichkeit nicht einmal den Jüngern, denen sie viel später erst in ganz vertrautem Kreise sich erschloß [2]), geschweige einer Hochzeitsgesellschaft, geoffenbart. Und äußerte sich denn die Herrlichkeit Jesu — freilich nur allmälig — nicht viel angemessener in der Verwandlung sündiger Menschenherzen, als in der Verwandlung unorganischer Körper? Bedeutsam immerhin sind die vermuthlich geschichtlichen Züge in der durch die Sage ausgeschmückten Erzählung: die liebevolle Theilnahme an der ungetrübten Freude der Hochzeitsgäste, der wohlwollend gesellige Wunsch, daß der Wein nicht vor der Zeit ausgehe, die unzweifelhaft durch Jesus getroffene Fürsorge, daß dem drohenden Mangel rechtzeitig abgeholfen werde. Weiteres in der Ueberlieferung vermöchten wir nicht als geschichtlich zu vertreten, am wenigsten Vermuthungen wie die, daß Jesus das Wasser magnetisirt, daß es in Folge wunderbarer Einwirkung wie Wein geschmeckt, oder daß die Gäste in Bewunderung seiner geistreichen Reden in gehobener Stimmung das Wasser für Wein getrunken! [3])

4. Der Anschluß Jesu an die mittleren und unteren Volksklassen und sein von jeder Spur von Frömmelei freier Verkehr mit denen, die im Rufe von Weltleuten standen, brachte insbesondere auch die Johannesjünger gegen ihn auf, und um ihrer Angriffsstellung einen Stützpunkt zu verleihen, suchten sie in der pharisäischen Partei, von welcher sie sonst in mancher Hinsicht geschieden waren, Bundesgenossen. So leicht und bequem sollte der Eintritt in das Reich Gottes gemacht werden? Ohne Fasten, ohne ständige Gebete, ohne körperliche Kasteiung und schmerzenbringende Entsagung, ohne eigens erwählte Plagen, ohne selbstaufgeladene Noth? Das dem Matthäus zu Ehren abgehaltene Festmahl in der Wohnung Jesu und dessen freudebringende Theilnahme an der Hochzeit zu Kana reizte die Johannesjünger aufs äußerste. Voll Entrüstung über diese den „Sündern und Zöllnern" dargebrachte Huldigung sandten sie eine Abordnung an Jesus, welcher sich auch die Pharisäer anschlossen, und richteten an ihn die verwundert-trotzige Frage [4]):

---

[1]) Joh. **2**, 11. [2]) Mark. **9**, 2 f.; Matth. **17**, 1 f.; Luk. **9**, 28 f. [3]) S. den Anhang, Erl. 12, z. S. 87. [4]) Mark. **2**, 18 f.; Matth. **9**, 14 f. Luk. **5**, 33 f. Eine Verbindung der sonst getrennten Pharisäer und Johannesjünger gegen Jesus ist sehr wahrscheinlich (Mark. **2**, 18), wogegen Matthäus nur die Johannesjünger (Matth. **9**, 14), Lukas nur die Pharisäer (Luk. **5**, 33) gegen Jesus vorgehen läßt, um die Situation zu vereinfachen. Der Zusammenhang

„Warum fasten wir (die Jünger des Johannes und die Schüler der Pharisäer) und warum deine Jünger nicht?" Die Frage wollte sagen: Warum fehlen deinen Jüngern die Merkmale der wahren Religion?

Es war damit ein Augenblick eingetreten, in welchem Jesus über sein Verhältniß zum Täufer und zur theokratischen Satzung sich offener und bestimmter als bisher aussprechen mußte. Er versäumte diese Pflicht nicht. Als ob die Klänge des Hochzeitsjubels in Kana noch in seinen Ohren nachgehallt hätten, vergleicht er sich mit dem Bräutigam in Mitte seiner Jugendgespielen, der fröhlichen Festgäste, und erklärt mit dieser Vergleichung, daß der Charakter seiner Lehre und seiner Stiftung Erhebung und Freude, der Grundton seines Wesens und Wirkens Versöhnung und Friede sei. Doch schweben ihm dabei auch schon künftige Zeiten vor, in in denen die Klänge der Freude, die Stimmen des Friedens verhallen und Kummer und Sorge über seine Bekenner hereinbrechen wird. Bei der Wahrnehmung der feindseligen Schritte, zu welchen schon jetzt die Johannesjünger mit seinen viel gefährlicheren und mächtigeren pharisäischen Gegnern sich vereinigt haben, erwacht in ihm die Ahnung schwerer künftiger Verfolgungen wider ihn und seine Bekenner. Diese Ahnung deutet nicht auf eine spätere Zeit der Wirksamkeit Jesu [1]), sie erscheint noch in ihren ersten Regungen in bildlichen Ausspruch gehüllt. Wenn die Tage der Noth kommen, dann wird auch für seine Jünger eine Zeit des Fastens, der Trauer und Entbehrung eintreten; allein dieses Fasten wird kein eigenwillig selbsterwähltes, satzungsmäßig erzwungenes sein; als ein von Gott gesandtes Läuterungsfeuer wird es in den Seinen wirken.

Neuntes Kapitel.

Die Schärfung des Gegensatzes.

1. Bis zu dieser Stunde hatte Jesus jeden offenen und heftigen Zusammenstoß mit der theokratischen Partei vermieden. Noch durch den Befehl, mit dem er den Aussätzigen zur Beobachtung der levitischen Reinigkeitsvorschriften angehalten, hatte er seine Geneigtheit kund gethan, die mosaische, ja selbst die theokratische Gesetzgebung zu befolgen. Der feindselige

mit dem Sünder- und Zöllnermahle ist handgreiflich; die Fastenstrenge der Johannesjünger und Pharisäer bildet den Gegensatz dazu. Der Unwille hatte zunächst unter den Johannesjüngern einen Ausdruck gefunden; die Pharisäer benützten die günstige Gelegenheit, Jesu Verlegenheiten zu bereiten.

[1]) Keim, a. a. O., Bd. II, 2, S. 364.

Schritt der Johannesjünger und der Pharisäer zeigte augenscheinlich, wie wenig an die Erhaltung eines dauerhaften Friedens mit den theokratisch gesinnten Parteien zu denken war. Der Bruch war unvermeidlich, und die drei ersten Evangelisten haben uns auch die Rede Jesu aufbehalten, durch welche derselbe vollzogen wurde. Das schon oben[1]) erwähnte Wort von dem neuen Lappen auf dem alten Kleide, dem neuen Wein in den alten Schläuchen erklärt sich gegen jeden Versuch, durch blos äußere Reformen den alten Bund und die darauf befestigte Theokratie zu verbessern. Die Zeit des alten Bundes ist in Jesu Augen abgelaufen, eine neue Periode der göttlichen Welt- und Heilsordnung angebrochen, ein entscheidender Wendepunkt im religiösen und sittlichen Leben der Völker eingetreten, eine durchgängige Erneuerung aller Verhältnisse von innen heraus zum Bedürfniß geworden. Das war die Bedeutung der Rede Jesu an die Abgeordneten[2]). Man kann sich ihre Wirkung auf die Fragesteller denken. Aber auch das Verhältniß Jesu zu den theokratischen Satzungen mußte sich jetzt ändern.

Von jetzt an ließ er die bisher beobachteten Rücksichten gegen das jüdische Ceremonialgesetz fallen. Es könnte auffallend erscheinen, daß er sich niemals gegen die Beschneidung erklärt hat. Allein er hat sich auch niemals für dieselbe ausgesprochen, sie seinen Jüngern niemals aufgetragen, sie von den gläubigen Heiden niemals gefordert. Weil er sie als eine gleichgültige Ceremonie behandelte, darum wurde in seiner Gemeinde an ihrer Stelle die Taufe eingeführt.

Anders verhält es sich mit der Sabbathsfeier, welcher kein Jude, ohne großes Aergerniß zu geben, sich entziehen konnte. Gewiß unternahm er nicht unabsichtlich an Sabbathtagen größere Wanderungen; auf seine Autorität gestützt bahnten seine Jünger sich an einem Sabbath durch ein Kornfeld mit Ausraufen von Aehren einen Weg. Sie übertraten mithin die mosaische Sabbathsordnung, welche am Sabbath[3]) jede Art von Geschäft, nach späterer Auslegung sogar bei Todesstrafe[4]), untersagte. Das zweite Evangelium hat uns auch hierüber den ursprünglichen Bericht aufbehalten[5]). Während der erste und der dritte Evangelist den Vorgang so darstellen, als ob die Jünger durch das Essen der Aehren die Sabbathsordnung übertreten hätten[6]), so ist dieselbe, nach dem zweiten, durch Anbahnung eines Feldpfades verletzt worden. Wenn das Essen, und somit das Rupfen von Aehren lediglich zur Stillung des Hungers, am Sabbath nicht als eine Gesetzesverletzung zu betrachten war[7]), so war dagegen die zur Freimachung eines unwegsam ge-

---

[1]) S. 40. [2]) Mark. **2**, 21 f.; Matth. **9**, 16 f.; Luk. **5**, 36. [3]) **3** Mos. **23**, 3. Das Ausraufen von Aehren im fremden Getreidefelde war nach **5** Mos. **23**, **25** an sich nicht verboten. [4]) **4** Mos. **15**, 32 f. [5]) Mark. **2**, 23. [6]) Matth. **12**, **1**; Luk. **6**, 1. [7]) Vgl. **2** Mos. **16**, 25 f.

wordenen Feldpfades unerläßliche Arbeit unzweifelhaft eine schwere Sabbaths-übertretung. Die Darstellung des zweiten Evangelisten verdient daher in jeder Beziehung den Vorzug. Wie sollten die Jünger, damals noch in ganz geregelten häuslichen Verhältnissen lebend, plötzlich vom Hunger überfallen worden sein, gerade am Sabbath, an welchem das Fasten untersagt war?[1]) Und wie hätte das am Sabbath erlaubte Aehrenessen als Sabbathsarbeit Anstoß geben sollen! Augenscheinlich hatten die Wanderer sich in die Saatfelder verlaufen, der Pfad war zur Erntezeit durch die hoch aufgeschossenen Aehren verwachsen, die Jünger machten dem Meister und sich durch Ausraufen derselben Luft[2]). Begreiflicher Weise benutzten die Gegner das gegebene Aergerniß, um Jesu neue Verlegenheiten zu bereiten. Vorwurf häufte sich jetzt gegen ihn auf Vorwurf, Anklage drängte sich auf Anklage. Zuerst das unbefugte, Sündenvergebung verheißende Wort; dann der anstößige Verkehr und die Tischgemeinschaft mit Zöllnern und Sündern im eigenen Hause; zudem der Mangel an aller gesetzlichen Strenge, allem ascetischen Eifer, jeder frommthuenden Haltung, — nun auch noch die offenkundige Uebertretung der geheiligten Sabbathsordnung, — welche erdrückende Kette von schweren Verschuldungen ließ sich aus diesen Gliedern gegen den Mann mit der „neuen Lehre" schmieden!

2. Wie wird Jesus sich gegen die letzte, schwerste dieser Anklagen rechtfertigen? Er konnte nicht bestreiten, daß von seinen Jüngern die Sabbathsordnung gebrochen worden war. Dagegen berief er sich zu ihrer Rechtfertigung auf das Beispiel Davids[3]). David hatte auf eiliger Flucht vor Saul, vom Hunger gequält, mit seinem Gefolge, ins Heiligthum eindringend, von den heiligen Broten gegessen, von welchen nur Priester zu essen befugt waren[4]). Die beiden Fälle haben zwar nur geringe äußere Aehnlichkeit. Aber ein Vergleichungspunkt ist im innersten Punkte da. David handelte in der Noth; als ein Nothrecht macht Jesus das Verfahren seiner Jünger geltend, demzufolge sie sich aus den Saatfeldern herausgeholfen hatten. Nach seiner Meinung geht die Naturordnung in Gottes Augen der theokratischen Satzung vor; der Hunger Davids und seiner Begleitung entschied gegen das herkömmliche Verbot. Das Naturgesetz stammt von Gott, die theokratische Satzung von Menschen.

---

[1]) Vgl. Judith 8, 6; Lightfoot, hor. hebr., S. 340; mein Bibellexikon, Art. Fasten, Bd. II, S. 261. [2]) Aus der Schilderung leuchtet durchweg der Augenzeuge hervor. Unrichtig bemerkt Weiß (a. a. O. S. 400) gegen diese Erklärung, mit Berufung auf Mark. **10**, 32, daß Jesus voranging. Aus Mark. **2**, 23 geht im Gegentheil hervor, daß die Jünger den Weg für Jesus, der ihnen folgte, bahnten. [3]) **1** Sam. **21**, 1 ff. [4]) **3** Mos. **24**, 9.

Unverkennbar nahm Jesus mit dieser Erklärung zum mosaischen Gesetze nunmehr eine Stellung ein, mit welcher dessen unbedingte Verbindlichkeit für das Gewissen nicht mehr vereinbar war. Seine Autorität war also durch Umstände bedingt, ein schlechthin göttliches Ansehen kam ihm nicht zu, ein höheres Gesetz hatte Gott in die Brust des Menschen geschrieben; mithin hatte es auch keinen Anspruch auf unvergängliche Dauer und allgemeine Anerkennung. Der Zusatz des ersten Evangeliums [1]), in welchem Jesus an die Sabbathsgeschäfte der Priester mit der Bemerkung erinnerte, in ihm sei ein „Größeres" als in den Priestern erschienen, ist schwerlich ursprünglich, oder wenn dies, so gehört er in einen anderen Zusammenhang [2]); hier dient er nur dazu, die Spitze der Beweisführung in der Rede Jesu abzustumpfen. Nicht aus dem Umstande, daß ihm persönlich eine höhere Autorität innewohne als den Priestern, rechtfertigt er das Verfahren seiner Jünger. Lediglich das im zweiten Evangelium erhalten gebliebene Wort: „Der Sabbath ist um des Menschen willen gemacht, nicht der Mensch um des Sabbaths willen" [3]), stellt das Beweisverfahren Jesu in's richtige Licht. Nach der mosaischen Gesetzgebung war der Mensch dem Sabbath, nicht der Sabbath dem Menschen unterworfen: war doch auf den Befehl des Gesetzgebers der Sabbathsordnung ein Menschenleben rücksichtslos geopfert worden [4]). Diese Härte lag nicht in Gottes Absicht. Der Sabbath sollte für den Menschen ein Tag der Erhebung, des Friedens, der Freude, nicht ein Tag der Pein, der Trauer und des Schreckens sein. Jesus erklärt darum ausdrücklich, daß der Mensch größer ist als der Sabbath, wogegen nach dem mosaischen Gesetz der Sabbath höheren Werth hatte als der Mensch. Kein Unbefangener kann verkennen, daß Jesus mit jenem Ausspruche nicht etwa blos den pharisäischen Zusätzen, sondern der mosaischen Gesetzgebung selbst entgegengetreten ist. Er hat das befreiende Wort gesprochen, daß die Formen der Religion dem Menschen unterworfen sind. Er hat damit die Freiheit des Gewissens, die Unabhängigkeit der religiösen Ueberzeugung proklamirt.

Keineswegs aber hat sich Jesus damals schon für den Messias erklärt. Man hat dies aus dem Umstande geschlossen, daß Jesus den Menschensohn als den Herrn des Sabbaths bezeichnet habe [5]). Allein wie soll daraus, daß der Sabbath dem „Menschen" dienen soll, gefolgert werden, daß der „Messias" des Sabbaths Herr ist? Gerade das Schlagwort Jesu im

---

[1]) Matth. **12**, 5 f. [2]) Das Citat Hos. **6**, 6 findet sich auch Matth. **9**, 13, wohin es besser paßt. [3]) Mark. **2**, 27. Keim hält diesen Kernsatz, ohne welchen der Rede Jesu die entscheidende Spitze fehlt, a. a. O., II, 1, S. 299, für ein „rationalistisches" Einschiebsel des Markus. [4]) 4 Mos. **5**, 32 f. [5]) Vgl. noch Mark. **2**, 28; Matth. **12**, 8; Luk. **6**, 5.

zweiten Evangelium beweist, daß er im ersten Zeitpunkte seines Wirkens sich ganz unabhängig von den messianischen Erwartungen als den „Menschensohn" bezeichnete. Auch von einer „geheimnißvollen" Hindeutung auf seine messianische Würde kann hier nicht die Rede sein [1]). Uebersehen wir nicht, daß er im Sinne der Juden niemals Messias sein wollte, weshalb er erst dann sich diesen Titel gefallen lassen konnte, als er den messianischen Erwartungen einen neuen, denselben ursprünglich fremden, religiös-sittlichen Inhalt eingeflößt hatte. Die engen theokratischen Formen des Judenthums zu durchbrechen, den Bann des todten Buchstabens von den geplagten Gewissen hinwegzuheben, der peinlichen Schulgelehrsamkeit und hochmüthigen Priesterherrschaft ein Ziel zu stecken, die verlassene und versäumte Laiengemeinde zur sittlichen und religiösen Freiheit vorzubereiten, den Dürstenden aus dem Born ursprünglicher Heilswahrheit Wasser des ewigen Lebens zu reichen, ein menschenwürdiges und darum gottwohlgefälliges Dasein den Herabgewürdigten zu ermöglichen, die ins Irdische Versunkenen empor zu heben zur oberen Welt des Geistes, die Schuldbeladenen aufzurichten, die Verwundeten zu heilen, die mit Gott Entzweiten dem Ewigen zu versöhnen, — die Erfüllung dieser höchsten religiösen und sittlichen Aufgabe, die, von der nationalen und socialen unzertrennlich, zuerst im Volke Israel an die Hand genommen werden mußte, aber nothwendig sich über alle Völker, die Menschheit selbst erstreckte, hatte er mit stets zunehmender Klarheit als das Ziel seiner Lebensarbeit erkannt. Als der Erneuerer des ursprünglichen Adels, der unauslöschlichen Würde der Menschennatur nannte er sich des „Menschen Sohn", als der gotterfüllte vollkommenste Träger und Vertreter des Guten, Schönen und Heiligen, im Menschenleben senkte er den Keim unendlicher Vervollkommnung in die Menschheit ein.

Die hierarchisch gesinnte Partei der Pharisäer und Schriftgelehrten sah sich freilich durch ihn in ihren liebsten Neigungen, Hoffnungen und Interessen bedroht. Seit er ihre Satzungen mit einem alten Kleide und alten Schläuchen verglichen hatte, war der innere Bruch mit ihr vollendet. Er galt nunmehr als der Gegner des von den Vätern ererbten Glaubens, als ein religionsgefährlicher Neuerer, ein Durchbrecher der überlieferten heiligen „Schranken und Zäune". Die Anhänger der pharisäischen Ueberlieferung wären wohl gern sofort gegen ihn mit einer gerichtlichen Anklage vorgegangen. Allein bei seinen Verbindungen unter dem Volke, bei der Anhänglichkeit derer an seine Person, denen seine Hilfe und Tröstung zu Theil geworden, bei der unbezweifelten Lauterkeit seiner Absichten und Bestrebungen, der Ehrfurcht gebietenden Milde und Hoheit seines Charakters, der Demuth und Anspruchslosigkeit seines Wesens, war es nicht rathsam,

---

[1]) Vgl. Keim, a. a. O., Bd. II, 1, S. 298.

sogleich eine offene Verfolgung gegen ihn ins Werk zu setzen. Ihm irgend eine Blöße abzulauschen, darauf war jetzt zunächst aller Spürsinn, wie ihn nur flammender religiöser Haß und Fanatismus einzuflößen vermag, von Seiten seiner Gegner gerichtet. Er sieht sich nunmehr von Spähern umringt; jeder seiner Schritte wird belauert, jede seiner Handlungen, so weit möglich, verdächtigt. Der Untergang ist ihm im Stillen geschworen. Die wiederholte Verletzung der Sabbathsordnung von seiner Seite, durch die Sabbathsheilung eines Kranken mit einer geschwundenen dürren Hand, bot die nächste Veranlassung, einen Schlag gegen ihn vorzubereiten [1]). Der Gegensatz hatte sich auf beiden Seiten schon jetzt zur unauflöslichen Spannung gesteigert.

3. Es mußte nach der Natur der Verhältnisse so kommen. Die pharisäisch-hochkirchliche Partei erwartete das Heil Israels von der unbedingten Herrschaft der Hierarchie und von der strengen religionsgesetzlichen Observanz. Indem sie den Gegensatz des Judenthums gegen die Heidenwelt aufs feindseligste steigerte, hoffte sie diese zu überwinden; im anderen Falle war sie entschlossen, selbst unterzugehen. Den Mann, der es vermocht hätte, das theokratische Gesetz in eine eiserne Ruthe für die Völker zu verwandeln, hätte sie als den Retter aus der Noth, den ächten Sproß aus dem Heldenstamme Davids, als Heiland und Messias begrüßt. In Jesus trat ihr dagegen eine Persönlichkeit entgegen, welche durch ursprüngliche religiös-sittliche Kraft und geistige Größe ihr wohl Bewunderung abzwang, aber zugleich auch dadurch, daß dieselbe Allem, was sie als Partei wollte und erstrebte, entschieden widerstand, ihren tiefen Haß erweckte. Daß Jesus den Pharisäern und Schriftgelehrten nicht den Eindruck des Messias machen konnte, ist vom Standpunkte ihrer theokratisch-nationalen Messiaserwartungen aus selbstverständlich und gereicht ihnen insofern auch nicht zum Vorwurfe. Hatte Jesus bis jetzt, wie wir gesehen, auch nicht die messianische Würde in Anspruch genommen, so doch eine weit bedeutungsvollere Stellung, als die Propheten dem Messias angewiesen hatten. Er hatte erkannt und erklärt, daß er eine viel innigere Gottesgemeinschaft, eine viel heiligere Bundesgemeinde, als die von Mose gestiftete und den Propheten verkündigte, zu begründen von dem himmlischen Vater berufen sei. Mit seiner neuen Stellung und Bestimmung innerhalb seines Volkes hatte er auch Gott selbst, das Verhältniß des Gewissens zu Gott, und insonderheit die überlieferten heiligen Schriften, in eine neue

---

[1]) Mark. **3**, 1 ff.; Matth. **12**, 9 ff.; Luk. **6**, 6 ff. Die Heilung des Wassersüchtigen Luk. **14**, 1 ff. ist mit der ersteren Sabbathsheilung verwandt und wohl eine Parallel-Ausführung derselben. Die Sabbathsheilung Luk. **13**, 10 ff. gehört der späteren Zeit an und ist dem sog. Reisebericht entlehnt. Vgl. auch den Anhang, Erl. 13, zu S. 95.

Beleuchtung gestellt. Die jüdische Schultheologie, welche die Auslegung der heiligen Schriften als ein ihr ausschließlich zustehendes Standesvorrecht an sich gezogen hatte, sah durch Jesus ihren Anspruch auf dieses Vorzugsrecht erschüttert. Im Lichte seiner neuen Botschaft erschien sie als ein Hinderniß, um in die Tiefe des göttlichen Wesens und die Mitte aller Wahrheit zu dringen. Unter todten Satzungen hatte sie ja den ewigen Kern der heiligen Schriften begraben; sie hatte ihren Geist gedämpft, ihr Licht ausgelöscht. Das Schriftgelehrthum im Bunde mit dem Priesterthum war wie eine Scheidewand zwischen Gott und Israel getreten; es hatte das Volk von dem Herzen seines Gottes hinweggedrängt; die Opfer waren, trotz ihrer gesteigerten Menge, meist leere äußere Leistungen; der Tempel war, trotz aller Pracht, mit welcher ihn der Kunstsinn und die Heuchelei Herodes des Großen geschmückt hatte, ein Sinnbild der Ausschließlichkeit, der Unduldsamkeit, des Völkerhasses, das heilige Sanhedrin, die oberste Kirchenbehörde, ein Damm gegen jede Reform; kein Anhauch frischer religiöser Gedanken, kein Versuch einer Erneuerung der verkommenen Zustände aus dem Urquell des religiösen und sittlichen Geistes ging mehr von den Vertretern der herkömmlichen Institutionen aus.

Mitten in dieser allgemeinen Stockung, dieser innern Zersetzung des religiös-sittlichen Lebens war Jesu die Erkenntniß aufgegangen, daß in ihm ursprünglich, unmittelbar, urkräftig die ewige Wahrheit, die vom „himmlischen Vater“ ist, das Wesen, das allen Dingen zu Grunde liegt, sich eine neue Gestalt gegeben habe. Während alle Schulgelehrsamkeit, alles priesterliche Mittlerthum, aller Opfer-, Tempel- und Sabbathsdienst des Judenthums einer goldverbrämten Decke glich, welche die Erkenntniß des ewig Göttlichen und echt Menschlichen verhüllte, offenbarte sich Göttliches und Menschliches vereinigt in seiner Person mit wunderbarer, das Innerste des Menschengeistes ergreifender Klarheit. Er hatte gelehrt und geheilt, das Reich des Geistes verkündigt, das Gute gethan, das Böse gestraft, Arme erquickt, Niedrige aus dem Staube gehoben, Traurige getröstet, die im Schmerze der Reue den Glauben Bewahrenden gesammelt in der Kraft seines Vaters von Oben. Dumpfer Gehorsam, oder freie Liebe auf dem Gebiete der Religion und Sitte, das war jetzt die Frage. Sollte die reine Wahrheit der göttlichen Offenbarungen in den Besitz der nach ihr Verlangenden kommen, oder der in Satzungen überlieferte Irrthum noch mehr befestigt, sollten die Menschenseelen gerettet, oder noch mehr verderbt werden? Nicht „Messias“ hatte er sich genannt, sondern treffend Erretter, Erlöser, Wohlthäter[1]). Er hätte den Mann mit der geschwundenen Hand, den er am Sabbath in der Synagoge traf, vielleicht unbeachtet gelassen, wenn

---

[1]) Mark. 3, 4; Luk. 6, 9.

seine Gegner nicht mit der herausfordernden Frage zu ihm getreten wären, ob er eine Sabbathsheiligung vornehmen würde? „Was ziemt sich am Sabbath, Gutes thun, oder Böses, das Leben retten, oder tödten?" Mit dieser Gegenfrage brachte er die List und Gewalt, die sich immer kecker zu seinem Verderben waffnete, zum Verstummen. Jetzt ließ er den Kranken mitten in die Versammlung treten, vor aller Augen heilte er ihn. Auch in diesem Falle schlägt er die Satzung, welche Heilungen am Sabbath untersagte[1]), mit einem Humanitätsgrundsatze, wonach helfen und heilen unter allen Umständen wohlgethan ist. Ein heiliger Zorn blitzt aus seinem Auge, eine tiefe Wehmuth füllt seine Seele. Er weiß jetzt, daß der hierarchischen Partei in Israel nicht mehr zu helfen, daß sie verstockt, d. h. unempfänglich geworden ist für eine von innen ausgehende religiös-sittliche Erneuerung. Sie beweist auch ihre Verstocktheit sofort durch die That. Das zweite Evangelium erzählt, daß die Pharisäer sich jetzt mit den Herodianern, d. h., daß die nationale Partei sich mit der ausländischen (römischen) des Herodes Antipas gegen Jesus verbunden habe[2]). Dieses Bündniß der Pharisäer war weit gefährlicher als ihre wohl nur vorübergehende Verbindung mit den Johannesjüngern. Der religiöse Fanatismus der Pharisäer hatte sich jetzt mit dem politischen Argwohn des Herodeshauses verbündet. So tief war die Abneigung gegen religiöse und sittliche Reform bei den Führern beider Parteien, daß die sonstige, so bedeutende Verschiedenheit der Parteistellung für den Augenblick vor derselben Gefahr zurücktrat. Für die herrschenden Parteien in Israel gab es von jetzt an ein gemeinsames Interesse: diesen „Volksverführer", Jesus von Nazareth, so bald als möglich unschädlich zu machen[3]).

---

[1]) Vgl. über diese Vorschriften Lightfoot a. a. O., S. 345. Heilungen in Lebensgefahr waren ausnahmsweise gestattet, vgl. Schöttgen, Horae hebr. et talm. I, S. 122 f. [2]) Mark. 3, 6 f.; vgl. über die Herodianer Keim, in meinem Bibellexikon, Bd. III, S. 65 ff.; Ewald, Geschichte Christus, S. 97 f.; Hitzig, Geschichte des Volkes Israel, S. 539; Josephus „Alterthümer" XVII, 2, 4. [3]) S. den Anhang, Erl. 13, zu S. 95.

Dritter Abschnitt.

Die Gemeinde=Stiftung.

Zehntes Kapitel.

Die Weiherede.

1. Der schneidende, auf Leben und Tod gehende, Gegensatz, den die theokratische Partei zu der Lehre und Wirksamkeit Jesu nach Verlauf von wenigen Monaten bildete, mußte zu einer raschen Klärung der Verhältnisse führen. In der ersten Zeit seines öffentlichen Auftretens hatte Jesus einen Bruch mit der Ueberlieferung und ihren Trägern zu vermeiden gesucht; bei der Heilung des Aussätzigen hatte er sorgfältig darüber gewacht, daß die Priesterpartei keinen begründeten Vorwurf gegen ihn erheben könne. Aber die Folgerichtigkeit der Thatsachen hatte weiter geführt, als er ursprünglich beabsichtigte. Hatte er sich auch nicht als den Messias bezeichnet, so war er doch, als ein religiöser und sittlicher Reformator Israels, als ein Mann, welcher die Tiefen der Gottheit und die Würde der Menschennatur wie Keiner vor ihm erkannt, als der aufopferndste Freund insbesondere des leidenden Theiles seines Volkes, in jener ahnungs= und gährungsvollen Zeit eine dergestalt alle Anderen überragende Persönlichkeit geworden, daß man entweder mit inniger Liebe ihm anhangen, oder mit tiefster Abneigung sich von ihm abwenden mußte.

Die Frage, ob Jesus nicht der von den Propheten verheißene Messias sei, mochte wohl damals schon hin und wieder aufgeworfen werden. Der Zusammenstoß mit der theokratischen Partei hatte zur Ausbreitung seines Rufes wesentlich beigetragen, und seine Thätigkeit einen bis dahin noch nicht erreichten Aufschwung genommen. Weit über die Grenzen Galiläas hinaus ward bereits sein Name getragen, obwohl er selbst bis zum Mittelpunkte der theokratischen Gewalt, nach Jerusalem, noch nicht vorgedrungen war. Denn noch immer zeigte er in seinem Verhalten die größte Umsicht und Vorsicht. Eben weil er die messianischen Erwartungen seiner Zeit= und Volksgenossen nicht erfüllen konnte und wollte, hatte er diese doppelt nöthig. Um dem Späherauge und den Nachstellungen seiner vereinigten Gegner zu entgehen, verließ er den Schauplatz seiner letzten Begegnung mit denselben und begab sich, nach so aufregenden Tagen wohl auch zu seiner leiblichen

Erholung, an den See Genezareth. Aber zum Ausruhen fand er keine Zeit. In größerer Zahl, als je bisher, drängten sich die Volksmassen in seine Nähe. Nicht nur aus den benachbarten nördlich gelegenen syrischen Städten, Tyrus und Sidon, sondern auch aus dem Süden aus Idumäa und Judäa, namentlich aus Jerusalem, strömten Menschen um ihn zusammen, freilich meist nur aus Neugierde, oder wegen leiblicher Hilfsbedürftigkeit [1]). Auch seine damaligen Heilungen scheinen sich vorzugsweise auf Geisteskranke erstreckt zu haben [2]). Unter der mirakelsüchtigen Menge hatte sich bereits die Meinung verbreitet, daß es zur Heilung nur einer leiblichen Berührung Jesu bedürfe [3]), obwohl er immer nur durch sittliche Mittel, die Einwirkung seines Wortes und Geistes, geheilt hatte. Geisteskranke waren es auffallender Weise, welche ihn zuerst als „Sohn Gottes", als Messias im Sinne der alten Propheten bezeichneten; aber er lehnte mit Entschiedenheit diesen Titel ab, nicht, wie die Ueberlieferung annahm, weil er seine messianische Würde damals noch verhüllen wollte [4]), sondern weil er sich nicht für den Messias im Sinne der Erwartungen seiner Zeit- und Volksgenossen hielt.

2. Dagegen fühlte er, bei der immer drohenderen Haltung seiner Gegner, auch das Bedürfniß, seine Stellung zu befestigen. Er schritt jetzt zur förmlichen Bildung der von ihm angestrebten neuen israelitischen Gottesgemeinde. Zunächst hatten sich, wie wir wissen, nur vier, sodann noch einige Jünger seiner Person und Sache angeschlossen. Nunmehr erweiterte er den Kreis seiner Vertrauten und Genossen, der eigentlichen Hilfsarbeiter an seinem Lebenswerke, bis auf die bestimmte Zahl von Zwölfen. Er berief sie auf die Höhe eines wahrscheinlich in der Nähe von Kapernaum gelegenen Berges und ertheilte ihnen, als seinen Sendboten (Aposteln), den Auftrag, von Galiläa, dem Mittelpunkte seiner Thätigkeit aus, die Botschaft vom Reiche Gottes durch das jüdische Land zu tragen und den Nothleidenden und Kranken heilkräftige Hilfe zu bringen [5]). Diese Zwölfe, die erste Sammlung der neuen Reichsgemeinde, waren Männer aus dem Volke, von einfachen Sitten, ohne gelehrte Bildung; nur einige ragten durch bedeutende bereits erprobte Charaktereigenschaften hervor. Diese zeichnete Jesus damals schon durch ehrende Zunamen aus, den Simon als „Petrus" (Fels), die Söhne des Zebedäus, Jakobus und Johannes, als „Boanergen" (Donnersöhne). Vermuthlich hat sich Jesus bei dieser begrenzten Auswahl von zwölf Mitarbeitern durch die Rücksicht auf das zwölfstämmige Israel leiten lassen. Die zwölf Stämme stellen in ihrer Einheit Israel auf der Höhe seiner

---

[1]) Mark. **3**, 7 f.; Matth. **12**, 15 f.; Luk. **6**, 17 f. [2]) Mark. **3**, 11; Luk. **6**, 18. [3]) Mark. **3**, 10; Luk. **6**, 19. [4]) Mark. **3**, 12; Matth. **12**, 16. [5]) Mark. **3**, 13 f.; Matth. **10**, 1 f.; Luk. **6**, 13 f.

Entwicklung in noch ungebrochener Macht dar. Aus der Mitte der Volksgemeinde heraus sollte das jetzt gespaltene, zerrissene, versunkene Israel religiös, geistig, sittlich erneuert werden. Von diesem idealen Israel, dem Israel der Zukunft, war die kleine Jünger-Gemeinde ein Bild. Keine Ungleichheit der Berufung, kein Stammes- oder Standesvorzug, keine priesterlichen Weihen sollten künftighin über amtliche Stellung und persönliche Würdigkeit in der Gottesgemeinde entscheiden; keine Schriftgelehrten sollten die von Gott gelehrten Laien bevormunden; die unteren und verachteten Volksklassen sollten herangezogen werden zu gleichartiger Erkenntniß und brüderlicher Gemeinschaft mit den höher stehenden die öffentliche Achtung Genießenden. Die Auswahl der Zwölfe hatte demgemäß eine vorzugsweise sinnbildliche Bedeutung; sie war eine Erklärung an das jüdische Volk, daß die Hierarchie und Theokratie zum Untergange reif, und daß eine neue glaubensinnige und geistesfreie Gottesgemeinde aus dem Volke im Aufbau begriffen sei. Treffend deutet der zweite Evangelist noch an, daß die Erwählten zunächst noch nicht ihren Beruf antreten sollten; im täglichen Umgange mit Jesus sollten sie erst dazu vorbereitet, dafür reif werden [1]).

Hieraus erklärt sich, warum die Meisten unter den Zwölfen keine geschichtliche Bedeutung erlangt, und nur Einige einen hervorragenden Namen gewonnen haben. Die bedeutendste Persönlichkeit war Petrus, der, wie wohl der Zuname des „Felsenmannes" andeutet, sich durch schnell entschlossene Thatkraft auszeichnete. Doch fehlte ihm eigentliche Charakterstärke, wie seine spätere Verläugnung Jesu und sein zweideutiges Verhalten in Antiochien beweist [2]). Er besaß Feuer und Muth, aber weniger Einsicht und Besonnenheit, noch weniger Geistesfreiheit. Sein Muth schlug leicht in Uebermuth, seine Schwäche in Verzagtheit um [3]). Er war ein echter Galiläer; nicht tief und weitherzig genug angelegt, um der Botschaft Christi die Völkerwelt zu erobern. Von ursprünglich heftigem und ehrgeizigem Temperamente erscheint das Brüderpaar Jakobus und Johannes, von denen der erstere unter Herodes Agrippa (im Jahr 44 n. Chr.) in Jerusalem den Märtyrertod erlitt, der letztere, wahrscheinlich jüngere, nach dem Ableben seines Bruders, mit Jakobus, dem Bruder des Herrn, und Petrus an der Spitze der Gemeinde zu Jerusalum stand [4]). Diese drei Mäuner bildeten den allerengsten Kreis in der Umgebung Jesu, sie waren die Vertrauten seiner geheimsten Gedanken und Empfindungen; ihnen schloß sich seine Seele in den bängsten Stunden auf.

---

[1]) Mark. **3**, 14. [2]) Gal. **2**, 11 f. [3]) Mark. **14**, 31; **15**, 72; vgl. die übrigens über die Grenze des geschichtlich Nachweislichen hinausgehende Charakteristik von Petrus bei Keim, a. a. O., Bd. II, 1, S. 315 f. S. auch Holsten, zum Evangelium des Paulus und Petrus, S. 214 f. [4]) Gal. **2**, 9.

Unter den Uebrigen ist nur noch Einer in den weitesten Kreisen bekannt geworden durch die räthselhafte Frevelthat des Verrathes — Judas von Kerioth[1]), ein Judäer unter den Galiläern. Die Wahl dieses Jüngers ist schwer zu begreifen. Die Annahme, daß Jesus in ihm den Verräther vorausgesehen, verletzt das sittliche Gefühl. Als Jesus den Kreis der Zwölfe abschloß, muß er auch in Judas einen Mann erblickt haben, der seines Vertrauens werth war. Nur allmälig entwickelte sich in dessen Seele der Keim des Bösen, das möglicherweise durch die Macht der Wahrheit und den Einfluß der Liebe auch hätte überwunden werden können. Sonst kennen wir von den Zwölfen nicht viel mehr als die Namen. Andreas verschwindet hinter seinem Bruder Petrus; Philippus findet nur im vierten Evangelium eine zweifelhafte Verwendung[2]), Bartholomäus scheint in diesem Evangelium als Nathanael aufzutreten. Von Matthäus ist später nicht mehr die Rede; Thomas erscheint im vierten Evangelium als edelsinniger Zweifler, den der Glaube zuletzt überwältigt[3]). Jakobus der Jüngere, der Sohn eines Alphäus oder Kleopas, Judas (Thaddäus, Lebbäus), Simon der Eiferer verlieren sich gänzlich im Dunkel. Diese jungen Männer, welche Jesu als Jünger folgten, hatten sämmtlich ihre Gemüthsschwächen und Charakterfehler; sie gehörten nicht zu der Zahl der „Gerechten", sie waren „Sünder", hervorgegangen aus den mittleren und unteren Volksklassen, in denen die Sünde noch nicht verfeinert und geglättet, aber vielfach in naturwüchsiger Stärke vorhanden ist. Als Jesus sie in seine Umgebung zog, fühlten sie sich von der geistigen Größe und dem sittlichen Adel seiner Persönlichkeit mächtig angezogen; aber von Selbstsucht, Eigennutz, Sinnlichkeit und Ehrgeiz waren sie nicht frei. Sie hielten ihn zwar damals noch nicht für den Messias, aber gewiß für einen gottgesandten Propheten von wunderbaren Kräften und Gaben, von dem sie für ihre Hingabe an seine Sache und Person Dank und Lohn erwarteten. Gerade damals, als Jesus zur Bildung des Kreises der Zwölfe schritt, als er sie zu Sendboten an das Volk Israel ausrüstete, und Veranstaltungen traf, welche in ihm das geistige Haupt eines neuen Israels wenigstens ahnen ließen: mochten leicht Hoffnungen und Erwartungen in seiner nächsten Umgebung sich regen, welche den bösen Keim der Gewinnsucht, der Herrschsucht, der Genußsucht allmälig zur Entfaltung brachten. Wie schwer erkennbar, fast unbewußt und träumerisch sind doch oftmals im Menschenherzen die Uebergänge von der Richtschnur des Wahren und Guten zu den Abwegen des Irrthums und der Sünde![4])

---

[1]) Kerioth liegt im Stamme Juda, vgl. mein Bibellexikon, Bd. III, S. 533, und Mangold über Judas, a. a. O., Bd. III, S. 425 ff. [2]) Joh. **6**, 5; **12**, 21. [3]) Joh. **11**, 16; **14**, 5; **20**, 24 ff. [4]) S. den Anhang, Erl. 14, z. S. 99.

3. Nach der Begründung des Zwölf-Jüngerkreises hielt es Jesus, den in letzter Zeit gehäuften schweren Anklagen und Anfeindungen gegenüber, durchaus für geboten, sich über seine Berufsaufgabe öffentlich und feierlich zu erklären. Er glaubte eine solche Erklärung zunächst sich selbst, seinen Anhängern und Freunden, seiner Sache überhaupt, aber auch seinen Gegnern schuldig zu sein. Darum gab er sie auch nicht in der Form einer, blos Abwehr und Vertheidigung bezweckenden Schutzrede, sondern in einer Einweihungsrede der neuen Gemeinde zu ihrer künftigen Bestimmung [1]). Diese Weiherede sollte eine klare, gemeinverständliche Darlegung seiner Stellung zum Judenthume enthalten; Jedermann sollte erfahren, um was es sich in dem begonnenen großen und heiligen Kampfe wider die Satzung und Verhärtung der jüdischen Hierarchie und Theologie handle. Augenscheinlich war sie zunächst an die Zwölfe gerichtet [2]); ihnen sollten vor Allem die Grundsätze und Ideen des Himmelreiches eingeprägt werden. In der feierlichen Stille des Gebirges wollte Jesus die große Weihestunde feiern [3]). Aber es war weithin bekannt geworden, was er vorhatte, und von allen Seiten waren Menschen herbeigeströmt, um Zeugen der großen Stunde zu sein.

Auffallend ist es, daß das zweite Evangelium von dieser wichtigen Rede schweigt. Sie scheint in demselben ausgefallen zu sein [4]). Im ersten und dritten Evangelium liegt sie in doppelter, erweiterter und kürzerer Fassung vor [5]). In letzterer findet sie sich nach ihren Hauptgesichtspunkten im Wesentlichen genau aufgezeichnet.

Hiernach enthält sie vier Abschnitte: 1) vier Seligpreisungen und vier Weherufe [6]); 2) eine Mahnung zur Feindes- und Menschenliebe [7]); 3) eine Aufforderung zur Enthaltung von Gewissens- und Splitterrichterei [8]); 4) eine Erklärung, daß der Sache Jesu nicht mit bloßen Worten, sondern nur mit der That gedient sei [9]). Im ersten Evangelium fehlen die Weherufe, während die Seligpreisungen eine Erweiterung erfahren haben [10]). Die darauf folgende Schilderung der Bestimmung der Jünger und der neuen Gerechtigkeit Jesu in ihrem Verhältnisse zur Gerechtigkeit der Alten paßt nicht in den Zusammenhang und setzt bereits eine gründlichere Durchbildung der Jünger

---

[1]) S. den Anhang, Erl. 15, zu S. 100. [2]) Was auch Hilgenfeld (Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie, 1867, S. 372) richtig erkannt hat. [3]) Aller Bemühungen ungeachtet ist es nicht möglich, den Berg, auf welchem die Weiherede gehalten wurde, zu bestimmen. Zur Zeit der Abfassung der Grundschrift war er noch den Christen als „der Berg" bekannt (Mark. **3**, 13). [4]) Nach Mark. **3**, 19, wo der Zusammenhang unterbrochen erscheint. S. auch Ewald, die Bücher des N. Bundes, S. 257. [5]) Luk. **6**, 20 ff.; Matth. **5**—**7**. [6]) Luk. **6**, 20—26. [7]) Luk. **6**, 27—36. [8]) Luk. **6**, 37—42. [9]) Luk. **6**, 43—49. [10]) Matth. **5**, 3—12.

und ein tieferes Verständniß von ihrer Seite voraus [1]). Sodann schließt sich die Rede beim ersten Evangelisten wieder an den zweiten Abschnitt des Lukas an — mit einer Ermahnung zur Feindesliebe [2]). Das ganze sechste Kapitel des ersten Evangeliums, mit Ermahnungen in Betreff der Wohlthätigkeit, des Gebetes, des Fastens, der irdischen Güter und Sorgen, enthält Redestücke, welche bei anderer Veranlassung von Jesus vorgetragen wurden. Erst mit dem siebenten Kapitel schließt sich dasselbe wieder an den dritten Abschnitt bei Lukas an [3]), worauf vereinzelte Ermahnungen folgen, und Einiges wieder mit dem Lukasberichte [4]), der Schluß mit dessen viertem Abschnitte, im Wesentlichen übereinstimmt [5]).

Unverkennbar findet sich der Grundriß der Rede Jesu vollständig bei Lukas vor, wogegen der erste Evangelist in freiester schriftstellerischer Behandlung noch anderweitige Redestücke mit dem der Grundschrift entnommenen Redeberichte mosaikartig verbunden und ein rednerisches Kunstwerk von einer Weite des Umfanges und einer Mannigfaltigkeit des Inhaltes ausgearbeitet hat, wie dasselbe der besonderen Veranlassung der Rede und dem bestimmten Zwecke Jesu nicht angemessen erscheint.

4. In dieser Weiherede betrachtet Jesus die um ihn in engerem und weiterem Kreise versammelten Jünger und Anhänger als das neue Israel, die wahre Gottes-Gemeinde in Mitte des irregeleiteten, verkommenen theokratischen Volkes, und sich selbst als den Stifter, das Haupt, den Lehrer und Meister der neuen Gemeinschaft. Auch bei diesem Anlasse erklärte er sich nicht für den Messias; im Bewußtsein, der Erfüller der alttestamentlichen Heils-Periode zu sein, war er sich nicht minder seines Gegensatzes zu derselben bewußt, und auf den messianischen Beruf im Sinne der theokratischen Erwartungen seiner Zeit konnte er darum keinen Anspruch erheben. Als seine nächste Berufsaufgabe erscheint ihm, seinen Jüngern das Bild des wahren Israels in den Grundzügen des echten Israeliten nach dem Herzen Gottes zu zeichnen. Die vier Erkennungszeichen desselben sind Armuth, Hunger, Traurigkeit, schmachvolle Verfolgung im Dienste Jesu. Das erste Evangelium hat diese Merkmale „geistlich" umgedeutet, die Seligpreisungen verdoppelt, die Weherufe ausgemerzt, die Härten des Ausdrucks geglättet. Die ursprüngliche Fassung der Worte Jesu stimmte nicht mehr zu dem Bilde, welches eine spätere Ueberlieferung von seiner Person entworfen hatte. Man hat zwar der Lukas-Rede „groben, nackten Ebionitismus" vorgeworfen [6]). Ohne triftige Gründe. Dagegen liegt es auf der Hand, weshalb die reichen und vornehmen Mitglieder der Christen-

---

[1]) Matth. 5, 13—42. [2]) Matth. 5, 43 f. [3]) Matth. 7, 1 f. [4]) Matth. 7, 16 f. [5]) Matth. 7, 24—27. [6]) Keim, a. a. O., Bd. II, 1, S. 232.

Gemeinde, zur Zeit des Abschlusses der Redaktion des ersten Evangeliums, Anstoß an ihr genommen. Allein Jesus redet wirklich zu verhältnißmäßig Armen, und nur solchen Jüngern kann er sein Vertrauen schenken, die auf allen irdischen Besitz und jede sinnliche Bequemlichkeit zu verzichten bereit sind. Noch ist zwar der Zeitpunkt nicht angebrochen, welchen er in seinen Seligpreisungen und Weherufen vor das Auge seiner Jünger malt. Noch besitzen sie ihre Häuser, wenn sie diese auch um des Evangeliums willen bisweilen verlassen; noch erleiden sie keinen Hunger; noch sind sie nicht von Traurigkeit gebeugt; noch erdulden sie nicht die äußerste Schmach. Aber er will ihnen nicht verbergen, daß die Verbindung mit ihm den Verlust aller irdischen Güter, die Entbehrung auch der erlaubtesten Genüsse nach sich ziehen wird. Entschlossen, vertrauensvoll mögen sie das ertragen. Ihr Lohn ist im Himmel. Sie theilen das Loos der Propheten, die, einst mit Schande bedeckt, jetzt mit Ruhm gekrönt sind, die, von Menschen verachtet, ihre Ehre bei Gott gefunden haben. Nicht Ebionitismus, d. h. falsche Verherrlichung der Armuth ist es, sondern Inbegriff aller wahren Religion und Sittlichkeit, um des Reiches Gottes willen auf die Güter der Erde zu verzichten. Von solcher Hingebung war Jesus in seinem Berufsleben beseelt. Für die Sache Gottes zu leiden war ihm Seligkeit, höchster Genuß. Das Leiden wird durch Erfolg und Zweck zu Gewinn und Lohn, Schmach und Thränen verwandeln sich zuletzt in Ehre und Freude.

Daß Jesus mit einer solchen Erklärung die Anhänger der herrschenden theokratischen Weltansicht noch entschiedener als bisher gegen sich aufbringen werde, dessen war er sich wohl bewußt. Ein bis ins Greisenalter ungestört fortgesetzter irdischer Lebensgenuß, eine Fülle von irdischen Glücksgütern, Wohlergehen und Behagen nach allen Richtungen, glänzende Siege und Herrschaft über die Feinde: — das erwartete schon der alttestamentliche Fromme als Lohn seiner, in strengem Gehorsam gegen die theokratischen Vorschriften sich erprobenden, Satzungs-Gerechtigkeit. Das Gegentheil preist Jesus seinen Jüngern als das in seinem Reiche anzustrebende Glück. Damit sagte er nicht nur sich selbst von Allem los, was seinen Volksgenossen hoch und theuer war, namentlich auch von ihren messianischen Erwartungen, in deren Erfüllung sie volle Befriedigung ihrer Genuß-, Ehr-, Rach- und Herrschsucht zu finden hofften, sondern er forderte gleiche Entsagung auch von allen seinen Jüngern. Nur dann konnte er mit der Zeit die Anwendung des Messiasglaubens auf seine Person gestatten, wenn er ihn zuvor von den ihm anhaftenden schweren Irrthümern und groben Unlauterkeiten gereinigt hatte.

Der vierfachen Seligpreisung folgte nun aber auch der vierfache Weheruf, und zwar über diejenigen, welche der alttestamentliche Gesetzgeber selig gepriesen hatte: die Reichen, die im irdischen Besitze ihren Lohn dahin

haben, die Satten, die gleichwohl Hunger leiden, die Fröhlichen, die trotzdem Kummer haben, die von den Menschen Gepriesenen, die doch nur Lügen von ihnen zu hören bekommen. Mit diesen Weherufen verwarf er ausdrücklich die hergebrachte Vergeltungslehre mit der von ihr unzertrennlichen äußerlichen Satzungsfrömmigkeit, dagegen schwebte ihm als das sittliche Ideal des Gottesreiches eine neue Vergeltungslehre vor, welche den Lohn in die Tugend und das Bewußtsein eines unverlierbaren Anspruches auf den Besitz des ewigen Lebens setzt. Wer um der Gerechtigkeit willen leidet, genießt schon in diesem Leiden die Seligkeit himmlischer Freude: das ist das erste Losungswort der von Jesus gestifteten Jüngergemeinde.

Die alttestamentliche Theokratie hatte die Angehörigen der Heidenwelt, insbesondere die kanaanitischen Völkerschaften, als Feinde betrachtet und behandelt, und das mosaische Gesetz ihre Vertilgung befohlen[1]). Israel dagegen war der auserkorene Sohn Gottes[2]); ihm, wenn es dem Gesetze Gehorsam leistete, waren alle Güter und Segnungen der Erde verheißen. Darum kennt auch die theokratische Hoffnung keinen höheren Gegenstand, kein erhabeneres Ziel als die Herrschaft Israels über die heidnische Völkerwelt, ein tiefgewurzelter Haß gegen alles fremdländische Wesen erfüllte insbesondere die pharisäisch-hierarchische Partei. Gegen die religiöse Ausschließlichkeit, die Unduldsamkeit, den Fremden- und Völkerhaß der Juden ist der zweite Abschnitt der Weiherede gerichtet. Liebet eure Feinde, thut wohl denen, die euch hassen: das ist das zweite Losungswort der Jüngergemeinde. Segen soll sie austheilen für den Fluch, Fürbitte einlegen auf die Verwünschung.

Das alttestamentliche Gesetz hatte im Falle erlittenen Unrechts die Rachsucht geheiligt und Wiedervergeltung anbefohlen[3]). „Bruch um Bruch, Auge um Auge, Zahn um Zahn" hieß es in seinen Satzungen. Jesus dagegen, als Gesetzgeber des neuen Bundes, ordnet an, daß seine Jünger nicht nur zugefügtes Unrecht für ihre Person geduldig ertragen, sondern auch Andere stets so behandeln sollten, wie sie von ihnen behandelt zu werden wünschten. Ausschließlich diejenigen zu lieben, an deren Gegenliebe man sich erfreut: das ist noch der niedrige Standpunkt des natürlichen Menschen. Das alttestamentliche Gesetz ruht — nach der Ueberzeugung Jesu — noch großentheils auf dem Naturgrunde des Menschenherzens, dem Selbsterhaltungstriebe. Die Selbstsucht soll in der neuen Jüngergemeinde über-

---

[1]) **4** Mos. **33,** 51 ff. Wenn das alte Testament (**2** Mos. **23,** 4 f.) anbefiehlt, den Ochsen und Esel des Feindes zu retten, so ist dabei an persönliche, nicht an nationale Feinde zu denken. Gegen nationale Feinde kennen auch aufrichtig fromme Israeliten kein Erbarmen, vgl. Ps. **79,** 6 f., 12; **94,** 23; **110,** 6; **137,** 7 f. [2]) **2** Mos. **4,** 22. [3]) **3** Mos. **24,** 17 ff.

wunden werden durch die heilige und heiligende Kraft barmherziger Liebe. Für den Umfang dieser Liebe giebt es nur einen Maßstab: die erbarmende unermeßliche Liebe Gottes selbst.

Keine Untugend war bei den pharisäischen Theologen und ihrem Anhange mehr ausgebildet, als die Untugend der Gewissensrichterei und Verdammungssucht. Dieselbe hat ihre Quelle in der Vorstellung, daß nur die kirchengesetzlich festgestellte Form des religiös-sittlichen Denkens, Glaubens und Lebens eine berechtigte sei. Aus dieser Vorstellung entspringt die Unduldsamkeit, eine der widerwärtigsten Erscheinungen des hierarchischen Judenthums. „Richtet nicht, verdammet nicht", ruft darum im dritten Abschnitte seiner Rede Jesus seinen Jüngern zu. Das Richten und Verdammen religiös-sittlicher Ueberzeugungen und Ansichten deshalb, weil sie vom Buchstaben der herkömmlichen Satzung abweichen, ist um so verwerflicher, als es gegen die Mängel des überlieferten Glaubens und der herrschenden Sitte blind macht. Darum läuft, wer sich daran gewöhnt, Andere nach dem Buchstaben religiöser Formen und Formeln zu meistern, Gefahr, den Geist und das Wesen der Religion zu verlieren. Die Unduldsamkeit der Lehrer wirkt ansteckend auf die Schüler; diese werden hoffärtig, absprechend, unduldsam und darum bleiben sie unwissend. Unduldsamkeit und Verdammungssucht führen unvermeidlich zur Heuchelei; derjenige, welchem es an Selbsterkenntniß und Selbstverläugnung gebricht, verschließt seine Augen gegen seine eigenen Sünden und Mängel und bedeckt sie mit dem Mantel einer äußerlichen Satzungsgerechtigkeit. Milde des Urtheils in allen Angelegenheiten und Fragen des Gewissens, Duldsamkeit auch gegen den von der überlieferten Satzung abweichenden religiös-sittlichen Standpunkt, Schonung des Nächsten in seinen innigsten und heiligsten Ueberzeugungen: das ist das dritte Losungswort der Jüngergemeinde Jesu.

Aeußern Gehorsam gegen die theokratischen Vorschriften, Unterwerfung unter die Autorität der hierarchischen Ueberlieferung, gottesdienstlichen Werkeifer forderten die Führer der herrschenden Partei als unerläßliche Bedingungen wahrer Frömmigkeit. Angelernt wurde so Frömmigkeit und Tugend; sie entsprang nicht frei und lebendig aus dem innern Bedürfnisse und der Selbstbestimmung der Persönlichkeit. „Aus dem Innern", sagt darum Jesus im vierten Abschnitt seiner Rede zu seinen Jüngern, „geht Gutes und Böses hervor"; beides ist des Menschen eigenste That, und derselbe darum dafür verantwortlich. Wie verwerflich nun, wenn statt sittlicher Werke leere Worte sich aufspreizen, wenn klappernde Gebetsformeln und anspruchsvolle Opferspenden einen aufrichtig gottergebenen Wandel ersetzen sollen. So verhielt es sich mit den Anhängern der hierarchisch-pharisäischen Partei. Auch ihre Messiaserwartungen, ihre Zukunftspläne — waren

hochfliegende Träume; sie brachten es zu keinen Erfolgen in der Besserung der öffentlichen Zustände, in der Läuterung und Vervollkommnung der Herzen; sie wollten auch keine demüthigen Opfer bringen, am wenigsten für ihre Sache leiden; es fehlte ihnen an Liebe, Ergebung in Gottes Willen, Unterordnung unter seine den Nationalstolz verletzenden, aber doch so heilsamen, Führungen. Bereits hatte Jesus auch unter seinen Anhängern Spuren einer verwandten Gesinnung wahrgenommen. Manche schlossen mit scheinbarer Hingabe sich an seine Person und nannten ihn mit Devotion ihren Herrn und Meister; allein im Innern kam es zu keiner ernstlichen Entscheidung für die neue Gemeinschaft, nach außen zu keinem entschlossenen Bruche mit dem alten Wesen. Sie hatten auf dem neuen Boden keinen festen Grund gefunden. Treffend vergleicht Jesus diese dem Manne, der sein Haus auf lockeres Sandgerölle baut. Worte ohne entsprechende Gesinnung, Versprechungen ohne Kraft der Erfüllung sind wie Häuser ohne Fundament. Unbedingte, aufopfernde, thatkräftige Hingabe an das Reich Gottes: das ist das vierte Losungswort der Jüngergemeinde Jesu.

Mit kurzen und treffenden Zügen ist demzufolge in dieser Weiherede das neue Israel, die Gemeinschaft der wahren Gottesjünger gezeichnet. Ihre Spitzen und Schärfen sind gegen die seit Esra streng ausgebildete Satzungsreligion gerichtet — gegen die selbstsüchtige Vergeltungslehre, den steifgläubigen Haß und Hochmuth, die fanatische Verdammungssucht, die frömmelnde Wortmacherei. Noch hat Jesus sich nicht gegen das alttestamentliche Gesetz selbst ausgesprochen; aber der Geist seiner Rede ist frei von der alttestamentlichen Gesetzesautorität. Wer den Menschen für den Herrn des Sabbaths erklärt, steht nicht auf einem jüdisch-konservativen Standpunkt [1]). Wie weitherzig ist in dieser Rede Alles gefaßt! Die wahre Frömmigkeit hat ihren Lohn in sich selbst, umschließt alle Menschen mit gleicher aufrichtiger Liebe, ist duldsam gegen abweichende religiöse und sittliche Ueberzeugungen, bewährt sich durch sittliche opferfreudige Werke: das sind ganz neue, dem alten Testamente nicht eigenthümliche Grundsätze. Schwerlich hat die Weiherede noch mehr umfaßt, als was Lukas aus der ältesten Ueberlieferung aufbewahrte. Noch konnte Jesus damals seine Jünger nicht als das Salz der Erde und das Licht der Welt begrüßen; denn sie hatten die erste Probe noch zu bestehen [2]). Noch war der Augenblick nicht gekommen,

---

[1]) Wie Keim von dem Standpunkt, den Jesus in der Bergrede einnimmt, voraussetzt, a. a. O., Bd. II, 1, S. 264. [2]) Matth. 5, 13 f. Auch Keim, der a. a. O., II, 1, S. 240 f., diesen Abschnitt der Bergrede einreiht, giebt zu, daß die Jünger damals noch nichts waren und durch Christus erst Alles werden mußten.

in welchem er zum Entscheidungskampfe gegen die falsche Gerechtigkeit der „Schriftgelehrten und Pharisäer" herausfordern durfte[1]); denn der Zeitpunkt der Entscheidung lag noch ziemlich fern. Zur Ertheilung besonderer Verhaltungsmaßregeln in Betreff der Wohlthätigkeit, des Gebets, des Fastens, und insbesondere der Nahrungssorgen[2]) waren die Umstände noch nicht geeignet. Solche und noch andere, unzweifelhaft echte Aussprüche Jesu, in Betreff welcher schwer zu bestimmen ist, in welchem Zusammenhange sie ursprünglich gesprochen wurden, sind von dem Verfasser des ersten Evangeliums, ohne Rücksicht auf die Zeitfolge, in das größere Redestück eingeflochten worden[3]).

Mit der Weiherede war ein folgereicher Schritt gethan: Jesus hat sich in ihr feierlich losgesagt von jeder Gemeinschaft mit den Vertretern der jüdischen Hierarchie und pharisäischen Theologie. Er sah sich von jetzt an nicht mehr als gebunden an durch die alttestamentlichen Satzungen und Ordnungen; er hatte sich proclamirt als Begründer eines neuen Israels und einer neuen Gesetzgebung und Ordnung aus dem Geiste der Freiheit und der Liebe.

Elftes Kapitel.

Das Gottesreich und das Teufelsreich.

1. Wahrscheinlich bei der Rückkehr von der feierlichen Einweihung der Jünger zu ihrem Apostelberufe[4]) kamen Jesu, auf Veranlassung eines römischen Hauptmannes, dem ein besonders werthgeschätzter Sklave tödtlich erkrankt war, jüdische Aelteste mit der Bitte um Heilung des Erkrankten entgegen. Der Fall war dringend; denn in der Nähe seiner Wohnung fand Jesus bereits eine zweite Abordnung von Befreundeten des Römers[5]): er möge sich nicht zu dem Kranken bemühen, dessen sei der Bittende nicht würdig, ein Wort von ihm genüge zur Heilung. Dem Berichte des dritten Evangelisten zufolge, welcher die bei Markus ausgefallene Erzählung am sorgfältigsten benutzt hat[6]), betrat Jesus die Wohnung des Hauptmanns nun auch wirklich nicht; er bemerkte lediglich, daß ihm in Israel ein so starker Glaube, wie derjenige dieses Heiden, noch nicht vorgekommen,

---

[1]) Matth. **5**, 17 ff. [2]) Matth. **6**, 24 f. [3]) Vergl. auch Matth. **7**, 6—15. [4]) Vergl. Luk. **6**, 13. [5]) Luk. **7**, 2—10; vgl. Matth. **8**, 5 f.; s. auch Joh. **4**, 47 ff. [6]) Auch Ewald, die Bücher des N. Bundes, S. 279, nimmt an, daß diese Erzählung ursprünglich im Markusevangelium stand, vermuthlich vor **3**, 20, wo die große Lücke sich findet.

und die Sendboten fanden bei ihrer Rückkunft in der Wohnung des Hauptmanns den Sklaven genesen. Weder von der Beschaffenheit der Krankheit (der „Gelähmte“ im ersten Evangelium[1]) scheint späteren Ursprungs), noch von der Art der Heilung ist etwas mitgetheilt. Wenn Jesus den Kranken aus der Ferne geheilt hätte, so wäre gleichwohl eine sittliche Wirkung auf denselben nicht ausgeschlossen gewesen, da der Sklave von dem Schritte seines Herrn unterrichtet sein konnte, und seine Heilung sich aus der Stärke seines Glaubens und der Erregung seines Gemüths erklären ließe. Nach dem Lukasbericht dachte jedoch Jesus an eine Heilung aus der Ferne nicht. Im ersten Evangelium entläßt er den Hauptmann mit den Worten: Gehe und wie du geglaubt, geschehe dir[2]); nach dem dritten sprach er sich über den Erfolg des Glaubens nicht aus, und daß eine Heilung aus der Ferne stattgefunden, ist, wenn auch die Voraussetzung des Evangelisten, doch nicht eine Behauptung Jesu[3]). Die Erzählung gehört daher gar nicht unter die Heilungsberichte; Ihr Schwerpunkt liegt darin, daß Jesus bei diesem Anlasse die erste Begegnung mit einem gläubigen Heiden hatte. Wie bedeutsam trifft dieselbe mit der Weiherede an die Jünger zusammen! Kaum hat er sich von jeder Verbindung mit dem theokratischen Judenthum losgesagt, so streckt schon ein frommer Heide die hilfesuchende Hand nach ihm aus, die er nicht zurückweist, weil der Heide noch größeren „Glauben“ als Israel hat[4]). Von jetzt an ist ein Weg in die Völkerwelt geöffnet. Und welch eine Höhe des Standpunktes: man kann gläubig, gläubiger sein als das Volk Israel, und ist gleichwohl (als Heide) dem theokratischen Gesetz nicht mehr unterworfen.

2. Ohne Aufenthalt begab sich Jesus nun in seine Wohnung zu Kapernaum. Die Kunde von der Weihehandlung auf dem Berge und von der Heilung des heidnischen Sklaven hatte sich rasch in der Stadt verbreitet. Erregt strömte die Menge in so beträchtlicher Zahl nach der Wohnung Jesu, daß weder er, noch seine Jünger Zeit fanden, trotz vorhergegangener Anstrengung und Ermüdung, Nahrung zu sich zu nehmen[5]).

Mittlerweile hat sich im Schooße seiner eigenen Familie von Nazareth aus ein Sturm gegen ihn vorbereitet. Das Außerordentliche seiner Erscheinung und Wirksamkeit konnten auch seine heftigsten Gegner nicht bestreiten. Wollten sie sich vor dieser Kraft als einer göttlichen nicht beugen, so lag es dem Geiste jener Zeit nahe, sie aus einer gottfeindlichen Quelle herzuleiten. Allem Anscheine nach hatten einige in Galiläa ansässige Pharisäer gegen Jesus bei dem hohen Rathe in Jerusalem Beschwerde geführt, dieser hatte zu

---

[1]) Matth. 8, 6. [2]) Matth. 8, 13. [3]) S. den Anhang Erl. 16, zu S. 107. [4]) Luk. 7, 9. [5]) Mark. 3, 20.

näheren Erhebungen einige Schriftgelehrte dahin abgeordnet[1]). War auch ein gerichtliches Verfahren gegen ihn nicht eingeleitet worden, so hatte doch der Wahn Eingang gefunden, er stehe mit der dämonischen Geisterwelt in Verbindung und heile mit Hilfe des Satans (Belzebuls)[2]) und seiner Diener. Unwillkürlich beugten sich seine Gegner vor der Gewalt seiner Persönlichkeit. Denn in dieser, von arger Verblendung und Bosheit eingegebenen Verläumdung lag wenigstens das Zugeständniß, daß er der Stifter eines überirdischen Reiches sei. Aber mit den höllischen Gewalten sollte er sich verbündet haben. Als einen Abgesandten und Bundesgenossen des Teufels, einen Verächter und Widersacher Gottes, sollte der öffentliche Abscheu ihn treffen; ein Mann, der mit dem Teufel im Bunde die unreine Geisterwelt beherrschte, konnte kein Wohlthäter, er mußte ein Feind Israels, ja, des Menschengeschlechtes, sein[3]). Da man es aus Furcht vor der Menge und aus Mangel an Beweismitteln nicht wagen durfte, gegen Jesus als einen „Zauberer" und Satansgenossen den vernichtenden Schlag zu führen, so hatte man seine nächsten Blutsverwandten gegen ihn einzunehmen, ihnen das Mährchen vom Teufelsbunde glaubhaft zu machen gewußt, und sie sollten jetzt die Werkzeuge seines Unterganges werden. Daß er in Folge dämonischer Einwirkung von Wahnsinn ergriffen, also selbst ein Bessener geworden sei, war ihnen eingeredet worden[4]); sie hatten in ihrer Bestürzung

---

[1]) Keim vermuthet (a. a. O., Bd. II, 2, S. 341), Markus vergrößere, wenn er **3**, 22 berichtet, daß die Schriftgelehrten von Jerusalem nach Kapernaum gekommen seien und mit Jesus angebunden hätten. Wie genau Matthäus erzählt, erhellt schon daraus, daß er eine bereits **9**, 32 f. erzählte Geschichte von der Heilung eines Stummen durch Jesus **12**, 22 (in Verbindung mit der Familienscene) nochmals erzählt, obwohl sie ganz und gar nicht hierher gehört. Lukas folgt derselben späteren Quelle **11**, 14 f. Für die Priorität des Markus entscheidet, daß nur er den Ausspruch der Verwandten Jesu (**3**, 21) mit der Aeußerung der Schriftgelehrten (**3**, 22) in die historisch richtige Verbindung bringt.
[2]) Belzebul (nicht Belzebub, eine verderbte Lesart) bezeichnet hier den Fürsten der Dämonen, also den Satan, s. v. a. Baal-zebul = Herr der Wohnung. An die Himmelswohnung (Keim, a. a. O., Bd. II, 2, S. 341) kann dabei nicht wohl gedacht werden, da nach der herrschenden Vorstellung der Satan auf der Erde und unter den Menschen oder in der Luft sein Unwesen trieb. Es wird daher wohl der menschliche Leib, d. h. der Leib der Besessenen, gemeint sein, welchen Belzebul mit seinen Dienern in Besitz genommen, d. i. zu seiner Wohnstätte gemacht hatte. Merx (s. mein Bibellexikon, Bd. I, S. 330) versteht unter Belzebul den ekronitischen Fliegenbaal. [3]) Mark. **3**, 22; Matth. **12**, 24; Luk. **11**, 15. [4]) Mark. **3**, 21. Ganz falsch versteht Klostermann (das Markusevangelium, S. 75) unter οἱ παῤ αὐτοῦ (Mark. **3**, 21) in „Kapernaum" wohnende Familienangehörige Jesu. Noch sinnwidriger ist es, wenn Weiß (a. a. O., S. 124) den Wahnsinn in eine „unnatürliche Erregung" verwandelt und die Absicht der Verwandten, sich Jesu zu bemächtigen, in dem Vorsatz

sich entschlossen, ihn sofort, nach Umständen unter Anwendung von Gewalt, in Sicherheit bringen zu lassen. Diesen bemerkenswerthen Vorfall hat uns nur die älteste Ueberlieferung aufbewahrt; von der späteren ist er aus naheliegenden Rücksichten übergangen; nur im vierten Evangelium hat sich eine Spur davon erhalten, jedoch mit der, gegen die Verwandten Jesu rücksichtsvollen Abänderung, daß die „Juden“ ihn des Wahnsinns angeklagt hätten [1]).

Unmittelbar bevor die Verwandten Jesu von Nazareth in Kapernaum angelangt waren, war eine Verhandlung zwischen Jesus und den von Jerusalem eingetroffenen Schriftgelehrten eröffnet worden. Die letzteren waren in der Absicht, Jesu aufzulauern [2]), mit dem Menschenstrome in seine Wohnung eingedrungen. Die Vermuthung von einem Bunde, welchen Jesus mit dem Fürsten der Dämonen abgeschlossen, hatten sie schon vorher ausgestreut, und den Augenblick der Ankunft der Verwandten Jesu von Nazareth vor seiner Wohnung zur weiteren Verbreitung der Verläumdung unter den darin Anwesenden benutzt. Aber Jesus durchschaute ihre Plane. Er rief sie heraus aus der Menge, in der sie sich versteckt hielten, zu sich hin, um sie offen zur Verantwortung zu ziehen. Mit vernichtender Beweiskraft deckte er ihr Lügengewebe auf, die Widerlegung der Lästerung lag in der thatsächlichen Unmöglichkeit des ihm angedichteten Lasters. Lag denn nicht seine Thätigkeit offen vor Jedermanns Augen da? Ließen sich Zweck und Ziel derselben nicht leicht erkennen? War sie nicht gerade auf Bekämpfung der irren und wirren Geister der Zeit, auf Ueberwindung alles Bösen und alles Uebels, auf Herstellung eines gesunden

---

gipfeln läßt, ihn „vor weiterem Andrang zu schützen“. Keim versteht unter *οἱ παῤ αὐτοῦ* die Jünger, weil nur in der Nähe Anwesende von dem Andrang der Menge und den Essens-Hindernissen hätten wissen können; ihre Bewegung aus dem Hause heraus werde geschildert, aus welchem Jesus des Andrangs wegen wieder herausgetreten (a. a. O., Bd. II, 2, S. 421 ff). Allein nach **3**, 31 befindet sich Jesus noch im Hause, seine Verwandten lassen ihn herausrufen, die Jünger und Freunde schützen ihn von innen gegen den Andrang und die Zumuthungen der Verwandten von außen. Selbst wenn V. 31 *καί* statt *οὖν* zu lesen wäre, was keineswegs ausgemacht ist, so wäre damit nur angedeutet, daß auf die Abreise von Nazareth (*ἐξῆλθον* V. 21) die Ankunft in Kapernaum erfolgt sei (V. 31). Die Subjekte V. 31 sind V. 21 angekündigt. *Οἱ περὶ αὐτόν* (Mark. **4**, 10) und *οἱ παῤ αὐτοῦ* (**3**, 21) können nicht dieselben sein. Der erstere Ausdruck bezeichnet die lokale Umgebung (Menschen, die um ihn waren), der letztere die persönliche Angehörigkeit (vgl. Luk. **8**, 49; 1 Makk. **13**, 52, auch **9**, 44, 58). Daß Sus. 33 unter *οἱ παῤ αὐτῆς* die Verwandten der Susanna zu verstehen sind, geht aus V. 30 (*οἱ γονεῖς αὐτῆς καὶ τὰ τέκνα αὐτῆς καὶ πάντες οἱ συγγενεῖς αὐτῆς*) schlagend hervor und dient daher diese Stelle wesentlich zur Erläuterung von Mark. **3**, 21 und 31.

[1]) Joh. **10**, 19 f. [2]) Vgl. Mark. **3**, 2.

Volksgeistes und Volkslebens aus der Fülle göttlicher Kraft gerichtet? Daß er nur das Gute wolle, für dasselbe mit allem Aufwande seiner Kräfte einstehe, welcher Unbefangene konnte es läugnen? Und um das Gute zu schaffen, sollte er sich mit dem Oberhaupte der Bosheit verbunden haben? Welch ein lächerlicher, ungereimter Vorwurf: er überwinde das Böse mit dem Bösen, er kämpfe mit den Waffen der Finsterniß, um das Reich der Finsterniß zu stürzen![1]) Wenn ein Reich mit sich selbst streitet, dann ist es in Auflösung begriffen, dann richtet es keinen Schaden mehr an, dann geht es mit ihm zu Ende. Jesus hatte einen alle seine Kräfte anspannenden grundsätzlichen Kampf mit dem Reiche des Bösen geführt, dessen Diener geschlagen, besiegt; nothwendig müßte er das Oberhaupt desselben zuvor selbst gebunden haben: wie konnte er nun an dieses und von ihm gebunden sein?

Die Beweisführung Jesu war so einleuchtend, daß die Schriftgelehrten, in den Stricken ihrer Tücke gefangen, verstummen mußten. Dadurch war Jesus in die günstige Lage versetzt, von der Vertheidigung zum Angriffe vorgehen zu können. War er doch bei seinen Gegnern auf einen Grad geistiger Selbstüberhebung und sittlicher Verstockung gestoßen, bei dem — nach seinen Wahrnehmungen — jedes Bedürfniß nach Erkenntniß und Vergebung der Sünde verloren gegangen und diese darum nicht mehr möglich war. Die Sünde innerer **Verhärtung und Verstockung** hatte die pharisäischen Schriftgelehrten zur Lästerung **wider den heiligen Geist** getrieben. Den reinen und heiligen Geist religiös-sittlicher Wahrheit und Liebe, in welchem Jesus die Jüngergemeinde gesammelt, Selbstsucht und Herrschsucht bekämpft, die Leiden des Volkes gelindert, die Zukunft des Reiches Gottes angebahnt, erklärten die Schriftgelehrten der Tempelstadt für einen teuflischen Geist; Licht galt ihnen als Finsterniß, Finsterniß als Licht, und die Quelle des Lichtes suchten sie auszutilgen, indem sie die Verwandten Jesu beredeten, Jesus wie einen Besessenen zu behandeln und durch Verhaftnahme unschädlich zu machen. Der „Lästerung wider den heiligen Geist“ hatten sich die Schriftgelehrten schuldig gemacht. So bezeichnet Jesus — den bewußten, boshaften, eigengerechten **Fanatismus in seinem selbstsüchtigen, engherzigen und blinden Widerstande** gegen den Geist der Wahrheit und seine Offenbarungen. Unter dem Scheine des frommen Eifers stemmt sich dieser Widerstand, mit den verworfenen Mitteln der Lüge und Verläumdung, gegen die Entwicklung und Ausbreitung des Reiches Gottes selbst. Diese größte Sünde ist darum nur auf dem religiös-sittlichen Gebiete möglich; sie besteht nicht, wie man irrthümlich annimmt, in einem Rückfalle aus dem Stande der Bekehrung in den Stand der Unbußfertigkeit; sie findet sich nicht bei den Gleichgültigen und stumpfsinnig

---

[1]) Mark. **3**, 23 f.; Matth. **12**, 25 f.; Luk. **11**, 17 f.

Ungläubigen; sie setzt die bewußte Absicht, sich besserer Wahrheitserkenntniß zu verschließen, voraus und nimmt darum nicht selten die Miene des starren und harten Eifers für einen erstorbenen Satzungsglauben an, im letzten Stadium des Fanatismus, auf welchem der Wahrheitssinn ganz erloschen und die Liebe völlig erstickt ist.

3. In demselben Augenblicke, in welchem Jesus die Schriftgelehrten abfertigte, machten seine Verwandten aus Nazareth vor seiner Wohnung den entschiedenen Versuch, sich seiner Person zu bemächtigen. Vermuthlich waren sie, in Folge des tiefen Eindrucks, den die Erklärungen Jesu auf die Versammelten hervorgebracht, von den Schriftgelehrten zu raschem Vorgehen aufgefordert worden. Um ihre Absicht leichter zu erreichen, ließen sie Jesus vor das Haus rufen; daß er dem Rufe Folge zu leisten sich weigerte, wird, nach unserer Darstellung, nicht als eine schwer begreifliche Härte, oder unzarte Rücksichtslosigkeit gegen die nächsten Angehörigen erscheinen. Diese Weigerung war eine heilige Pflicht Jesu gegen sich selbst, seine Ehre, seinen Beruf. Nach der ihm zugedachten schnöden Behandlung mußte er vorerst jeder Berührung mit seinen Angehörigen aus dem Wege gehen. Hatten sich diese von seinen Gegnern als willige Werkzeuge zur Vernichtung seiner öffentlichen Thätigkeit gebrauchen lassen, so gab es einstweilen kein weiteres Band mehr zwischen ihm und ihnen. Jetzt waren seine Jünger und seine Anhänger aus dem Volke, die ihn wie ein schirmender Wall umgaben, an die Stelle seiner Mutter und Brüder getreten. Eine neue erweiterte Familie hatte er gesammelt, innerhalb welcher er als geistiges Haupt waltete; diese wollte er durch seines Wortes und Geistes Kraft zur allumfassenden Hausgenossenschaft Gottes allmälig gestalten.

Unzweifelhaft richtete er von dem Zeitpunkte der Weiherede an seine Blicke auf die Heidenwelt. Was konnte ihn denn noch hindern, die Aufnahme aller Menschen, der Heiden wie der Juden, in seine Gemeinschaft ins Auge zu fassen, nachdem er lediglich innere religiös-sittliche Merkmale als Bedingung der Theilnahme am Gottesreich aufgestellt hatte? „Wer den Willen Gottes thut, der ist mir Bruder, Schwester, Mutter“ [1]), bemerkt er denen, welche über seine Weigerung, mit seinen Angehörigen in Berührung zu treten, sich verwundern. „Den Willen Gottes zu thun“, dazu fordert er seine Jünger auf, und er schlägt damit die, für die es nichts höheres giebt als „den Willen der Menschen, der Priester, der Gewalthaber zu erfüllen“. Der Wille Gottes ist der Inbegriff alles Wahren, Guten, Heiligen. Die theokratischen Satzungen hatten ihn in das Schweißtuch menschlicher Willkür und schriftgelehrter Buchstäbelei begraben.

---

[1]) Mark. **3**, 34 f.; Matth. **12**, 49 f.; Luk. **8**, 21.

4. Als ein Teufelsreich hatten die Hierarchen die Gemeinschaft bezeichnet, welche Jesus mit seiner Weiherede öffentlich proclamirt hatte. Diese schimpfliche Verläumdung legte ihm die unabweisliche Pflicht auf, den Charakter derselben dem gegen ihn aufgereizten Volke zu beleuchten. Das zweite Evangelium deutet uns in gewohnter inhaltsreicher Kürze an, daß von jetzt eine erneuerte Lehrthätigkeit Jesu begann [1]). Das von den Schriftgelehrten Jerusalems über ihn und seine Lehre irre geleitete Volk mußte gründlicher als bisher über das Wesen und den Zweck der von ihm gestifteten Gottesgemeinde belehrt werden. Er wählte dazu eine besondere Lehrart: die schon den Propheten des alten Bundes eigenthümliche Gleichnißrede. In das schlichteste Gewand hüllte er die tiefsten Wahrheiten. Wer ihn so hörte, am Uferrande, unbefangenen Herzens, gespannten offenen Ohres, der hätte inne werden sollen: dieser Redner ist ein Gottesbote, nicht ein Teufelsdiener, ein Offenbarer der Geheimnisse des Himmelreichs, nicht ein Adept der Mysterien der Finsterniß. Drei seiner Gleichnisse hielt die älteste Ueberlieferung für besonders beachtenswerth: vom Säemann [2]), von der selbstwachsenden Saat [3]) und vom Senfkorn [4]). Sie bilden einen in sich geschlossenen Gedankenkreis und stellen das Reich Gottes dar nach seinem Ursprunge, seinem Wachsthume und seiner Vollendung.

Seinen Ursprung hat es aus dem Worte [5]). Das Wort „Gottes" im dritten Evangelium [6]) ist ein späterer Zusatz. Das mündliche Wort, das persönlich-unmittelbare, geistig und sittlich lebendigste Element bildet einen Gegensatz zu der geschriebenen Satzung und Ueberlieferung. Es hat ein ähnliches Schicksal wie die vom Säemann ausgeworfene Saat; es bedarf zum Keimen eines guten Ackerlandes, des aufgeschlossenen, empfänglichen, glaubenden und liebenden Menschenherzens, sonst fällt es auf den Weg vergeblich, oder in die Steine, ohne daß es Wurzel faßt, oder unter die Dornen, wo es wurzelnd erstickt. Unverkennbar will Jesus sagen, das Reich Gottes bedürfe zur Pflanzung Beides, der religiösen Wahrheit der göttlichen Offenbarung und der sittlichen Tüchtigkeit des menschlichen Herzens. Aus dem tiefsten und heiligsten Boden, dem göttlichen Grunde aller Wahrheit, muß die Saat des Himmelreiches kommen, und, mit Vertrauen und Liebe aufgenommen, wurzeln und keimen im Menschenherzen.

Das Wachsthum des Reiches Gottes [7]) wird nicht durch zwangsweise Mittel und äußere Nachhilfe bewirkt; von innen heraus kommt der Gottes-

---

[1]) Mark. **4**, 1 f. [2]) Mark. **4**, 3—20; Matth. **13**, 3—23; Luk. **8**, 4—15. [3]) Mark. **4**, 26—29. Diese Parabel ist Markus eigenthümlich. [4]) Mark. **4**, 30 f.; Matth. **13**, 31 f.; Luk. **13**, 18 f. Markus giebt ausdrücklich die drei von ihm mitgetheilten Gleichnisse nur beispielsweise, denn er bemerkt, daß Jesus noch viele andere vorgetragen habe, **4**, 33 f. [5]) Mark. **4**, 14; Matth. **13**, 19. [6]) Luk. **8**, 11. [7]) Mark. **4**, 26 f.

gemeinde die treibende Kraft wie der selbstwachsenden Saat; ihre Bestimmung trägt sie in sich selbst, und sie erreicht dieselbe auch in freier Entwicklung, wenn sie nur nicht künstlich oder gewaltsam daran gehindert wird.

Die Entwicklung des Gottesreiches führt langsam, aber sicher zum Ziele seiner Vollendung. Keine andere Gemeinschaft ist hierin mit ihm zu vergleichen; so gering und unscheinbar in seinem Anfange, so groß und herrlich ist es beim Abschlusse, dem Senfkorn gleich, das vom kleinsten Ursprunge zum größten Umfange sich ausdehnt.

Die Dreizahl der Gleichnisse des zweiten Evangeliums findet sich in der ausgebildeteren und späteren Bearbeitung des ersten zur Siebenzahl erweitert. Schwerlich sind die dort mitgetheilten fünf weiteren zu derselben Zeit wie die drei ersten gesprochen. Ohne Zweifel beabsichtigte Jesus nur gegenüber der verläumderischen Behauptung, daß er der Stifter eines Teufelsreiches sei, den göttlichen Charakter seiner Stiftung in den drei Perioden ihrer Entstehung, Entwicklung und Vollendung zu schildern. Die Gleichnisse vom Unkraut im Acker [1]), vom Sauerteig [2]), vom Schatz im Acker [3]), von der köstlichen Perle [4]), vom Netze [5]) deuten auf einen Zeitpunkt hin, in welchem die Gemeinde bereits in einer Sichtung und Scheidung begriffen war und die letzte Entscheidung nahte. Wir werden darauf zurückkommen [6]).

Zwölftes Kapitel.

Die Prüfung und Aussendung der Jünger.

1. Die Lehrthätigkeit Jesu am See Genezareth war von kurzer Dauer. Die große Masse, von den Schriftgelehrten bearbeitet, blieb seiner Lehre verschlossen; die Meisten hörten, aber verstanden nicht, sahen, aber erkannten nicht [7]). In tiefer Wehmuth sprach sich Jesus über diese Wahrnehmung im Kreise seiner Vertrauten aus. Nur ihnen konnte er von jetzt an die „Geheimnisse des Himmelreiches" anvertrauen. Die Massen wollten nur Zeichen und Wunder sehen, von irdischen Leiden, von socialen Uebeln befreit werden; um das Reich Gottes kümmerten sie sich nicht. Das Licht leuchtete; aber es war doch wie ein Licht unter dem Scheffel; die Wahrheit wurde kund, aber es hatte Niemand ein ernstliches Verlangen darnach.

---

1) Matth. **13**, 24—30. 2) Matth. **13**, 33. 3) Matth. **13**, 44. 4) Matth. **13**, 45 f. 5) Matth. **13**, 47 f. 6) S. den Anhang Erl. 17, zu S. 113. 7) Mark. **4**, 12; Matth. **13**, 13; vgl. Joh. **6**, 29 f.

Von jetzt an war die Verstockung des Volkes Israel entschieden, von welcher der Apostel Paulus später so schmerzlich sich überzeugte [1]).

Es war an einem der Abende, an welchen Jesus die letzten erfolglosen Anstrengungen gemacht hatte, um die tauben Ohren und blinden Augen zu öffnen: da entschloß er sich zur Abreise von Kapernaum. Nicht nur beabsichtigte er, sich der in Kapernaum wachsenden Aufregung, in Folge des über seine Person wohl bis in die niedrigsten Hütten hinab geführten Meinungsstreites, zu entziehen, er wollte auch seine Jünger mit einem hoffentlich günstigeren und umfassenderen Lebens- und Wirkungskreise bekannt machen und sie allmälig zu selbstständiger Missionsthätigkeit vorbereiten. Wie sehr es denselben an selbstständiger Charakterbildung noch fehlte, sollte gleich die erste Probe zeigen. Jesus war in dem Schiffe, das ihn von dem ihm unheimlich gewordenen Kapernaum hinweg an das südöstliche Seeufer bringen sollte, nach den Anstrengungen und Gemüthsbewegungen der letzten Tage und Nächte ermüdet, eingeschlummert. Mittlerweile war über der ruhigen Fläche des Sees ein Ungewitter aufgestiegen, der Sturm peitschte von Osten her mit Ungestüm Schiff und Fluth, und die Wellen drangen in das gegen den hochgehenden Wellenschlag nicht ausreichend geschützte Fahrzeug ein; es drohte zu sinken. Die Jünger, erfahrene Schiffer, verloren die Fassung. Erschrocken weckten sie den auf einem Kissen im Hinterdeck schlummernden Meister, hoch erstaunt über seine Gemüthsruhe. In ehrfurchtgebietender Selbstbeherrschung und Besonnenheit stand er eilends unter den seegewohnten muthlos gewordenen Schiffern. Was hielt denn seinen Muth bei so drohender Gefahr aufrecht? Nicht die eherne Kaltblütigkeit, welche dem Tod unter allen Umständen gleichgültig ins Auge blickt, sondern der unerschütterliche Glaube an seine Bestimmung. Was seid ihr so furchtsam, ihr Kleingläubigen, ruft er den Erschreckten zu. War er doch mit zweifelloser Gewißheit sich bewußt, daß seine Stunde noch nicht gekommen, seine Lebensarbeit noch nicht ausgerichtet sei, daß der Zufall eines Seesturmes keine Störung hervorbringen könne in dem Heilsplane Gottes mit der Menschheit. Nach der evangelischen Ueberlieferung hat Jesus den Sturm beschworen und durch seinen Befehl die tobenden Wellen beruhigt [2]). Ein solches unvermitteltes Eingreifen in Na-

---

[1]) Vgl. Röm. **10**, 1 ff. [2]) Mark. **4**, 39; Matth. 8, 26; Luk. 8, 24. Ohne jede Berechtigung nimmt Weiß a. a. O., S. 169, an, der Befehl Jesu an den Sturm (ἐπιτιμᾶν) sei erst nachträglich in die angeblich apostolische Quelle des Matthäus eingetragen worden. Matthäus verkürzt die Grundschrift des Markus, wie gewöhnlich, in den ihm unbedeutend scheinenden natürlichen Einzelzügen, wie z. B. daß Jesus auf einem Kopfkissen im Hinterdeck schlummert u. s. w. Sein Interesse concentrirt sich auf das Wunder V. 26: ἐπετίμησε

turereignisse, die mit einer Reihe von Veränderungen in der gesetzmäßig bestimmten Naturordnung zusammenhängen, ist nicht menschlich, nicht geschichtlich, und, wie mit Recht bemerkt wurde [1]), mit der Lehre Jesu, der Gott allein die Macht über die Natur zuschreibt, unverträglich. Der menschliche Wille vermag nun einmal nicht über Sturm und Wellen zu gebieten; eine sittliche Einwirkung auf das sturmerregte Element ist undenkbar. Auch an eine Gebetserhörung ist nicht zu denken; denn die Erzählung sagt ausdrücklich, nicht, daß Jesus um Stillung des Sturms zu Gott gebetet, sondern daß er ihn selbst von sich aus gestillt habe. Deshalb ist die Erzählung nicht erfunden, nach alttestamentlichen Vorbildern zurechtgemacht [2]). Der Kern ist geschichtlich. Mächtig ergreifend war der Eindruck, als Jesus während der Ueberfahrt nach dem Südostufer, aus dem Schlummer geweckt, bei wachsender Gefahr unter dem Zagen erprobter Schiffleute, trotz der Verzweiflung des Steuermanns, in heiliger Besonnenheit strafend, mahnend, aufrichtend, beruhigend sich erhob und stand, ein Bild felsenfesten Gottvertrauens, durchdringender Voraussicht in seine Bestimmung. Freilich hatte er jetzt die schmerzliche Erfahrung gemacht, wie wenig er sich auf die Besonnenheit und Charakterstärke seiner Jünger verlassen konnte; denn wer, obwohl seekundig, im Seesturme nicht Stand hielt, wie sollte der Stand halten, wenn die Stürme der Verfolgung sich erhoben, wenn die Wogen feindseliger Leidenschaft ihn umtobten?

2. Den Sturm einer vom Irrsinn zerrütteten Seele vergegenwärtigt uns der Kranke im Ostjordlande, dessen Heilung von den drei ersten Evangelisten erzählt wird [3]). Kaum hat Jesus das dem Sturm entronnene Schiff nach glücklicher Landung verlassen, so stürzt ein [4]) Wahnsinniger der verwildertsten Art ihm entgegen: seit längerer Zeit hat er bewohnte Stätten gemieden und seinen Aufenthalt zwischen verfallenen Grabmälern genommen;

τοῖς ἀνέμοις καὶ τῇ θαλάσσῃ, während das ἐπιτιμᾶν bei Markus sich nur auf den Sturm bezieht. Matthäus übertreibt, wie in der Regel. Auch in V. 27 ist das Staunen der Menschen über das Wunder dem Matthäus die Hauptsache, dem Markus dagegen ist es (V. 40 und 41) das sittliche Verhalten der Jünger. Die Ursprünglichkeit des Markusberichtes leuchtet ein. Auch pädagogisch ist es das Richtige, erst zu beruhigen, dann zu tadeln.

[1]) Keim, a. a. O., Bd. II, 2, S. 481. [2]) Strauß, a. a. O., S. 489 ff., wie Hengstenberg (Ev. K. Zeitung, 1861, 4 f.) erinnern an Ps. **107**, 25 ff. [3]) Mark. 5, 1 f.; Matth. 8, 28 f.; Luk. 8, 26 f. [4]) Im ersten Evangelium sind 8, 28 zwei Wahnsinnige genannt, eine spätere Erweiterung zur Vergrößerung des Wunders. Matthäus zeigt auch bei dieser Erzählung seinen Mangel an Ursprünglichkeit dadurch, daß er sie gleich nach der Bergrede in willkürlicher Zusammenstellung mit anderen Wunderberichten bringt.

wenn die Tobsucht ihn ergreift, vermag keine Kette ihn zu bändigen, kein Arm zu bewältigen. Zwischen den Grabstätten und Gebirgsklüften streift er heulend umher, schont seine eigene Person nicht, verwundet sich mit Steinen [1]). Der Weg vom See her nach Gadara führte Jesus an ihm vorüber. Gadara, die Hauptstadt von Peräa (Dekapolis), südöstlich vom See, an der Straße nach Damaskus, meist von Heiden bewohnt, in weiter Strecke um einen Hügel ausgedehnt, eine sehr ansehnliche Stadt, war das Ziel der Reise Jesu [2]). Wie hätte er theilnahmlos an jenem Unglücklichen vorbeigehen können? Ihn von der schrecklichen Krankheit zu befreien, den Sturm in seinem Innern zu stillen, war er sofort entschlossen. Zwar wollte zunächst der Kranke selbst von einer Heilung nichts wissen und in Jesus einen Qualgeist vermuthend flehte er ihn um schnelle Entfernung an. Da er ihn jedoch als „Sohn des höchsten Gottes" bezeichnete, und — wenn auch in sehr unklarer Weise — damit eine Anerkennung seiner höheren Sendung kund gab, zeigte er in seinem Innern noch eine lichtere Stelle, an welche Jesus mit seinem Heilverfahren anknüpfen konnte. Er heilte ihn auch wirklich.

Bis hieher ist nichts Unwahrscheinliches berichtet. Das Unglaubliche fängt mit der Unterhandlung an, welche zwischen Jesus und dem Kranken über das Ausfahren der in diesem befindlichen Dämonenlegion in eine am Seeabhange weidende Schweineheerde stattgefunden haben soll und damit endigte, daß die Heerde von den Dämonen in die See gestürzt wurde. Diese Unterhandlung ist mit der Würde des Charakters Jesu unvereinbar, wogegen der Wahn, daß eine Legion Teufel in ihm stecke, einen Geisteskranken auch heute noch wohl befallen kann. Der Sturz einer Schweineheerde in den See ist an sich nicht unglaublich und in Folge eines Wuthausbruches des Tobsüchtigen begreiflich; an diese Thatsache kann sich möglicherweise die volle Heilung von seiner fixen Idee angeschlossen haben. Dem „Prachtstück unter den evangelischen Besessenengeschichten" [3]) bliebe daher als überflüssige Decoration nur die oben erwähnte Unterhandlung, die dem damals bis in die höchsten Kreise verbreiteten Glauben an Besessenheit und Dämonenaustreibung ihren Ursprung verdankt [4]). Im Uebrigen ist die Heilung des Unglücklichen ein Werk liebevollen Erbarmens. An der Schwelle

---

[1]) Die Schilderung bei Markus ist so anschaulich, daß die Berichterstattung des Augenzeugen für den Unbefangenen durchweg ersichtlich ist. Die Bemerkung des Matthäus, 8, 28, Niemand hätte der Besessenen wegen den in der Nähe ihres Aufenthaltes gelegenen Weg ziehen können, ist geschmacklose Uebertreibung. [2]) S. in meinem Bibellexikon den Art. Gadara, Bd. II, S. 313 f. Die Lesarten „Gerasener" und „Gergesener" statt Gadarener sind zu verwerfen, s. mein Bibellexikon, Bd. II, S. 387. [3]) Strauß, Leben Jesu f. d. deutsche Volk, S. 448. [4]) S. Keim in meinem Bibellexikon, Bd. I, S. 411 ff.; Geschichte Jesu von Nazara, Bd. II, 2, S. 450 ff.; Ewald, Jahrbücher, Bd. VI, S. 54 ff.

einer neuen Thätigkeit konnte Jesus dieselbe nicht würdiger eröffnen, als wenn er einem so entsetzlich verwilderten Menschen ein menschenwürdiges Dasein zurückgab; auch sonst noch hat der Kern der Erzählung eine tiefere und würdige Bedeutung. Die so eben im Seesturm schlecht erprobten Jünger sollten jetzt auch noch die Bekanntschaft eines Seelensturms machen. Sie, welche die Geistesmacht des Meisters in der äußern Gefahr bewundert, sollten dieselbe jetzt bewundern lernen in seiner Kunst, die inneren Stürme des Wahnsinns zu beschwören und auch dessen wildeste Ausbrüche zu bändigen. Wir begreifen, daß die Jünger während des erschütternden Vorfalls kein Wort sprachen. Beschämt und in sich gekehrt, waren sie verstummt. Wie wenig zeigten sie sich dem Apostelberufe noch gewachsen! Wie unklar und unsicher waren sie noch in sich selbst!

Und eben jetzt warteten neue Prüfungen auf sie. Beim Beginne seiner Wirksamkeit war ein allgemeines Vertrauen, ein fast unbegrenzter, oft belästigender Beifall Jesu entgegen gekommen, das Volk hatte seine Wohnung belagert, seine Person umdrängt. Seit seinem Zusammenstoße mit den Schriftgelehrten aus Jerusalem, seinem Zerwürfnisse mit den Familiengenossen, dem Zischeln der Verläumdung auf allen Seiten hatte die Stimmung des Volkes und wohl auch seitheriger Freunde und Anhänger sich nicht unerheblich verändert. Das Gift des Mißtrauens und Argwohns war in früher arglose Gemüther geträufelt worden. Auch nach der Dekapolis waren die verläumderischen Gerüchte gedrungen; hier erfuhr Jesus zum ersten Male eine entschiedene Ausweisung aus dem Landesgebiet. Der Vorfall mit der Heerde, welcher die Eigenthümer wegen des zugefügten Schadens erbittert hatte, trug noch insbesondere dazu bei, die reichen und habsüchtigen Bewohner von Gadara wider ihn einzunehmen. Der Wahn, er bediene sich zur Heilung der Besessenheit teuflischer Künste, erfüllte schwache Gemüther mit Schrecken. Kaum angekommen, ruhebedürftig, ward er genöthigt, jenen Landstrich wieder zu verlassen. Zum ersten Male hatten die Jünger ein Beispiel jenes ausgesprochenen Unglaubens vor Augen, dem sie später noch oft begegnen sollten. War es Jesus nicht vergönnt, das Evangelium in dem Zehnstädtelande auf der Ostseite des Sees von Genezareth zu verkündigen, so freute er sich doch, den Geheilten als aufrichtigen und dankbaren Anhänger zurücklassen zu können, ein Saatkorn künftiger Entwicklung [1]).

3. Als ein Verwiesener kehrte Jesus zu Schiffe über den See wieder nach Kapernaum zurück. Es war eine erzwungene Rückkehr. Die Verhältnisse hatten sich dort so geändert, daß er sich zu keinem dauernden Aufent-

---

[1]) Mark. 5, 19; Luk. 8, 38 f.

halte mehr entschließen konnte. Doch entzog er der in der Treue wankend gewordenen Stadt seine hilfreiche Liebe nicht. Und immer noch setzte die Kunde von seiner Rückkehr eine Menge Volkes in Bewegung. Eben damals war die Tochter des Synagogenvorstehers Jairos [1]) auf den Tod erkrankt. Kaum hatte dieser die unerwartete Nachricht, daß Jesus zurückgekehrt sei, vernommen, als er zu ihm eilte und seine Hilfe anrief. Im Volksgedränge von Freunden und Gegnern, das nun entstand, fühlte sich Jesus angefaßt. Ein blutflüssiges Weib hatte im Glauben an seine Heilkraft sein Gewand ergriffen, und „ihr Glaube hatte ihr geholfen" [2]). Niemals hat Jesus offener und entschiedener erklärt, daß seine Heilkraft durch den Glauben der Geheilten bedingt sei. Da fliegen Boten, und bringen die Trauerkunde von dem Tode der Tochter des Jairos. Jesus läßt sich nicht zurückhalten, er verspricht auch nichts, aber eilt in die Wohnung, wo er die Umgebung des Mädchens in größter Aufregung unter Ausbrüchen des Schmerzes trifft. „Das Mädchen ist nicht gestorben, sondern schläft nur", lautet bei ihrem ersten Anblicke seine Erklärung. Wie das von sämmtlichen Evangelisten aufbehaltene Wort „sie ist nicht gestorben" [3]) beweist, so lebte sie wirklich noch, und es gelang Jesus, sie durch sein heilkräftiges Einschreiten zu retten. Selbstverständlich hat die Ueberlieferung, trotz der Vorsichtsmaßregeln Jesu [4]), die Erweckung aus einer Ohnmacht in eine Todtenerweckung verwandelt, obwohl erst Matthäus ohne Umschweif eine Todtenerweckung [5]) berichtet.

---

[1]) Matthäus nennt **9**, 18 den Vater „Archon" (*ἄρχων*), Stadtvorsteher. Er kürzt überhaupt thunlichst ab, um die Todtenerweckung rasch zu berichten. Bei der damals bereits vorhandenen Verstimmung der geistlichen Behörde gegen Jesus erschien der Hilferuf eines Synagogenvorstehers unwahrscheinlich, daher die Aenderung bei Matthäus. [2]) Mark. **5**, 25 f.; Matth. **9**, 20 f.; Luk. **8**, 43 f. [3]) Mark. **5**, 39; Matth. **9**, 24; Luk. **8**, 52. [4]) Mark. **5**, 43; Luk. **8**, 56. [5]) Matth. **9**, 25: *Καὶ ἠγέρθη τὸ κοράσιον*; bei Lukas (**8**, 55) kehrt der Geist zurück und das Mädchen steht auf (*ἀνέστη*); bei Markus (**5**, 42) steht es auf (*ἀνέστη*), nach diesen beiden Evangelisten läßt Jesus der Erwachten zu essen geben (Mark. **5**, 43; Luk. **8**, 55), was unverkennbar die Voraussetzung in sich schließt, daß ein vorgängiger Schwächezustand die schwere Ohnmacht herbeigeführt hatte. Die Auslassungen bei Matthäus sind augenscheinlich im Interesse der Wundersteigerung. Die Hypothese von einer „apostolischen Urquelle" scheitert an dieser Thatsache völlig. Ganz unwahrscheinlich ist, daß in der kurzen Zeit, die seit dem vermeintlichen Eintreten des Todes verflossen sein konnte, schon die Trauerflötenbläser und Klageweiber herbeigerufen worden seien: eine Nachricht, die sich nur bei dem sonst alle ausmalenden Einzelnheiten ausscheidenden Matthäus findet (**9**, 23), um damit kund zu geben, daß die Leiche schon zum Begräbniß bereit war. Wenn daher Strauß (Leben Jesu f. d. d. V. S. 465 f.) und nach ihm H. Lang, Deutsche Zeit- und Streitfragen, I, S. 45, hier durchaus eine Todtenerweckung erzählt finden wollen, so verkennen sie die Natur des ursprünglichen Markusberichtes. Wir begreifen aber, daß aus Thatsachen,

Die Jünger hatten alle Ursache, im Bilde der Familie des Jairos sich zu spiegeln; war dessen Gemüthszustand doch nur das Seitenstück zu ihren eigenen Gemüthszuständen während des Seesturmes. Um so mehr hatten sie nun auch Veranlassung, an der Besonnenheit und heiligen Ruhe ihres Meisters sich aufzurichten, der durch das Klagegeschrei der erschreckten Familiengenossen sich nicht irre leiten ließ, die Lage der Dinge gleich im richtigen Lichte anschaute, zur rechten Stunde Hilfe brachte und die Kranke zum Troste und zur Freude der Ihrigen wiederherstellte.

Vermuthlich hat die spätere Ueberlieferung die Heilung der Tochter des Jairos zu dem gesteigerten Wunder von der Auferweckung des Jünglings zu Nain fortgebildet. Am nördlichen Fuß des kleinen Hermon, nahe bei Endor, lag die galiläische Stadt Nain; vor ihrem Thore soll Jesus auf einer seiner Wanderungen den im Sarge zur Beerdigung hinausgetragenen einzigen Sohn einer Wittwe vom Tode ins Leben zurückgerufen, der weinenden Mutter wiedergeschenkt haben [1]). Es ist nicht nöthig, an eine Nachbildung des Auferweckungswunders, welches der Prophet Elisa an dem Sohne der Wittwe zu Sunem verrichtete, zu denken [2]). Die Grundzüge der Erzählung sind in der Geschichte von der Tochter des Jairos enthalten, sobald nur der Vater in eine Mutter (Wittwe), die Tochter in einen Sohn verwandelt wird. Jesus kommt eben an; viel Volk ist versammelt; man weint, denn man hält die Tochter für todt; Jesus ruft die für todt gehaltene durch sein „Stehe auf" wieder ins Leben, es ergreift alle Anwesenden Erstaunen [3]): das sind die Grundzüge der ursprünglichen Erzählung, deren Nachbild bei Lukas jedenfalls erst entstanden ist, als mehrere Menschenalter über den Schauplatz derselben vorübergegangen waren [4]). Die Ueberlieferung hat die natürlichen Mittelglieder gänzlich verwischt, das übernatürliche Element ausschließlich begünstigt: als geschichtlicher Kern bleibt aber die hilfreiche Liebe zurück, mit deren Beispiel Jesus in jener Periode seiner Wirksamkeit seinen Aposteln vorleuchtete.

4. In solcher Weise wurde den „Aposteln" vor ihrer selbstständigen Aussendung eine Reihe lehrreicher Beispiele der Unempfänglichkeit, des Schwachglaubens, aber auch des Starkglaubens vorgeführt. Nun sollten sie vorher auch noch den Unglauben, auf den ihr künftiges Wirken stoßen sollte, in der gehässigsten Gestalt kennen lernen. Jesus war, wie wir wissen, in seiner

---

wie die Herstellung der Tochter des Jairos, die Ueberlieferung von mehreren Todtenerweckungen sich gebildet hat.

[1]) Luk. 7, 11 ff. [2]) 2 Kön. 4, 8 ff., 33 ff. Vgl. Strauß, Leben Jesu f. d. d. V. S. 468 f., Keim a. a. O., Bd. II, S. 478. [3]) Mark. 5, 21 ff., 35 ff. [4]) Auch Ewald (Geschichte Christus, 3. A. S. 324) nimmt an, daß die Erzählung aus einer späteren Quelle geschöpft sei.

Vaterstadt Nazareth bisher niemals öffentlich aufgetreten, sondern hatte mit dem Beginne seiner Berufsthätigkeit den Wohnsitz in Kapernaum genommen. Sollte er, nachdem Kapernaum unzuverlässig geworden, nicht einen Versuch wagen, in seiner Vaterstadt die Freunde des Reiches Gottes zu sammeln? War er ein Zeugniß der Wahrheit seiner Vaterstadt nicht schuldig? Die Schwierigkeit, dort etwas für seine Sache zu unternehmen, war allerdings groß. Dort wohnten seine nächsten Angehörigen, die sich seiner als eines von dämonischen Gewalten Umstrickten hatten bemächtigen wollen. Wenn das die Gesinnung seiner nächsten Anverwandten war, was konnte er von denen, die ihm persönlich fern standen, erwarten? Mindestens war er in den Augen Vieler ein gefährlicher Unruhestifter, ein Israel in Verwirrung stürzender Schwärmer. Aber er durfte aus Furcht vor drohenden Hindernissen nicht jeden Versuch einer Einwirkung auf seine Vaterstadt unterlassen. Im Gefolge der Jünger zog er in Nazareth ein. Offen, am ersten Sabbath seines dortigen Aufenthaltes, begab er sich in die Synagoge der ihm feindlich gesinnten Stadt, stieß aber, als er kaum seine Ansprache begonnen, auf den entschiedensten Widerwillen. Spott und Hohn schwebte auf den Lippen der meisten seiner Zuhörer [1]). Ihre innersten Gedanken sprachen sie nicht ohne Weiteres aus; daß sie ihn für verbündet hielten mit dem Fürsten der Finsterniß, wagten sie nicht offen zu erklären; aber sie deuteten es mit den Worten an: „Woher wollten denn Diesem solche Weisheit, woher solche Kräfte kommen?" Sie erinnerten an seine niedrige Herkunft, an das Zimmermanns-Handwerk, das er in seiner Jugend gelernt [2]), an seine Familie, seine Verwandten, an denen Außergewöhnliches sogar nicht bemerklich sei, die selbst nichts auf ihn hielten. Mit erlaubten Mitteln und auf geordnetem Wege konnte er, nach ihrer Meinung, seine Kenntnisse und Redekunst unmöglich erworben haben. Unheimlichen Kräften mußte er seine bisherigen Erfolge verdanken. Ursache genug, um an ihm ein Aergerniß zu nehmen [3]). Einen so tiefen Eindruck hat diese feindselige Behandlung Jesu durch die Bewohner von Nazareth in der apostolischen Gemeinde zurückgelassen, daß auch (wiewohl in anderem Zusammenhange) das vierte Evangelium eine Erinnerung daran aufbehalten hat [4]). Nur ist dort irrthümlich von Galiläa ausgesagt, was lediglich von Nazareth gelten konnte. Nicht blos sprichwörtlich redet Jesus, wenn er sagt: „Ein Prophet ist am wenigsten geehrt in seinem Vaterlande und unter seinen Verwandten und in seinem Hause" [5]). Von sich selbst redet er, aus der bitteren Erfahrung des Augenblicks heraus. Ohne Zweifel hatte er nicht bei seinen Angehörigen Wohnung genommen; ausdrücklich hebt er hervor, daß ihm keine Ehre er-

---

[1]) Mark. **6**, 2. [2]) Mark. **6**, 3; vgl. Matth. **13**, 55. [3]) Mark. **6**, 3 f.; Matth. **13**, 57. [4]) Joh. **4**, 43 f. [5]) Mark. **6**, 4; Matth. **13**, 57; Joh. **4**, 44.

wiesen werde in seinem Hause [1]). Einen „Propheten“ nannte er sich auch damals noch; als Messias hervorzutreten, konnte er sich immer noch nicht entschließen. Dagegen ist die Mittheilung des Lukas, daß er über Jes. 61, 1 f., von der frohen Botschaft an die Gefangenen, Blinden und Zerknirschten in Nazareth gepredigt, nicht unwahrscheinlich [2]).

Wo die Lehrthätigkeit Jesu auf so unüberwindlichen Widerstand, wie in Nazareth, stieß, da konnte seine Heilkraft sich nicht bewähren; nur sehr wenigen Kranken ward seine Hilfe zu Theil. Doch stattete er der Umgegend noch einen Besuch ab [3]).

5. Die Jünger hatten nunmehr einen Kreislauf von mannichfaltigen Prüfungen bestanden. Sie waren von ihren sittlichen Mängeln, ihrer Unsicherheit, Muthlosigkeit und Vertrauenslosigkeit durch die Erfahrung überführt und hatten jetzt jenen Grad von Selbsterkenntniß erlangt, welcher allein zur Lösung schwierigerer Lebensaufgaben geschickt macht. An diese Aufgaben sollten sie nunmehr gehen; noch unter der Aufsicht und Anleitung Jesu sollten sie an das Werk der Verbreitung des Gottesreiches, zuerst in der Nähe, Hand legen. Damit traten sie aus dem Verhältnisse unbedingt abhängiger und ergebener Schüler heraus und in die Reihe von Mitarbeitern Jesu, vorerst nicht auf einem guten und empfänglichen Ackerlande, sondern auf einem festgetretenen Wege, einem steinigten und mit Dornen bewachsenen Boden. In Gadara und in Nazareth hatten sie zwei entgegengesetzte Erscheinungen des Unglaubens kennen gelernt, dort den Unglauben der gemeinen natürlichen Selbstsucht, hier den Unglauben des verstockten und verschrobenen Fanatismus.

Von Nazareth, nicht (wie es nach Matthäus und Markus vielleicht scheinen könnte) von Kapernaum aus, wurden die Zwölfe als Apostel zunächst nach verschiedenen Gegenden des Landes ausgesandt. Ihre Bestimmung war nicht, Jesus als den Messias zu verkündigen und zur Aufrichtung des messianischen Reiches zu schreiten; sie erhielten den Auftrag, die für das von Jesus verkündigte Gottesreich Empfänglichen in Israel aufzusuchen, zu sammeln, den Kranken nach dem Vorbilde Jesu hilfreiche Hand zu bieten und Heilmittel zu spenden, und auch den Kampf gegen die bösen Geister aufzunehmen, von denen das Volk, und insbesondere seine Führer geblendet und gefesselt waren [4]).

---

[1]) Damit fallen die von Keim (a. a. O., Bd. II, 2, S. 422) gezogenen Consequenzen von selbst dahin. [2]) Luk. 4, 16 ff. Vermuthlich gehört die Erzählung von einem Attentate auf Jesu Person der späteren Sagenbildung an, wobei überhaupt der Vorfall in Nazareth von Lukas in eine zu frühe Zeit gesetzt ist. Vergl. dagegen Mark. **6**, 5; Matth. **13**, 58, das Richtige. [3]) Mark. **6**, 6. [4]) Mark. **6**, 7 f.; Matth. **10**, 1 f.; Luk. **9**, 1 f.

Mit bewunderungswürdiger Weisheit ging Jesus bei dieser Aussendung zu Werke! Auf der Wanderung in der Umgebung von Nazareth hatten die Jünger die letzte Vorbereitung zu selbstständiger Missionsarbeit empfangen; nicht alle wurden auf einmal abgeordnet, sondern in wiederholten Pausen fand die Aussendung kleinerer, paarweiser, Abtheilungen statt [1]). Dadurch daß er die Apostel paarweise aussandte, wollte er sie daran gewöhnen, in brüderlicher Gemeinschaft zu handeln; in schwierigeren Fällen sollte Jeder den Rath und die Hilfe des Andern gleich bei der Hand haben. Nichts bringt den Zwecken des Reiches Gottes größeren Nachtheil als Absonderung, Eigenwilligkeit, Selbstgefälligkeit. Eine eigenthümliche Wanderordnung wurde ihnen von Jesus in seiner Instruktionsrede vorgeschrieben. Ein Stab ist ihnen gestattet [2]); aber weder Lebensmittel, noch Reisegeld, nicht mehr als ein Unterkleid. Leichte Sandalen durften sie unterbinden [3]). Es gehört zur Ausrüstung eines Arbeiters für das Reich Gottes, daß er mit der größtmöglichsten Einfachheit auftritt und auf alle entbehrlichen Bequemlichkeiten und Lebensgenüsse verzichtet. Durch unnöthige Beschwerung wären die Jünger in ihrer Wirksamkeit gehindert, auf ihren Wanderungen belästigt worden. In Betreff ihres äußeren Lebensunterhaltes sollten sie Gott vertrauen und der Gastfreundschaft der Gesinnungsgenossen. Hinsichtlich ihrer Missionsthätigkeit wurden sie auf unmittelbar persönlichen Verkehr mit den Menschen angewiesen. Wo sie eine freundliche Aufnahme in einem Hause gefunden, da sollten sie bis zu ihrer Weiterreise verweilen; wo ihnen übler Wille entgegengetreten, da sollten sie zum Zeugnisse dafür, daß hier keine Stätte für das Reich Gottes sei, den Staub von ihren Füßen schütteln, d. h. jede Gemeinschaft abbrechen. Von einem Eintritte in Synagogen oder geheiligte Stätten ist in der Instruktion nicht die Rede; die Zwölfe waren noch nicht reif dazu. Das harte Wort, daß es Sodom und Gomorra erträglicher gehen werde am Gerichtstage, als einer Stadt, welche die apostolische Predigt nicht aufnehme, gehört wahrscheinlich der späteren Ueberlieferung an [4]). Nicht nur ist es unvereinbar mit dem milden Sinne Jesu gegen solche, welche aus Unwissenheit dem Evangelium widerstrebten, sondern es ist auch unverträglich mit seiner Ueberzeugung, daß der Unglaube das Gericht in sich selbst trägt. Das vierte Evangelium hat uns das dem Geiste Jesu völlig angemessene Wort aufbewahrt: „Wer nicht glaubt, ist schon gerichtet“ [5]), denn der Ungläubige bleibt in der Finsterniß, wogegen der

---

[1]) Mark. **6**, 7 ist *ἤρξατο αὐτοὺς ἀποστέλλειν* sehr bezeichnend; Matthäus und Lukas haben diesen feinen geschichtlichen Zug verwischt. [2]) Markus (**6**, 8) hat hier das Ursprüngliche gegen Matth. **10**, 10; Luk. **9**, 3. [3]) Es ist eine Uebertreibung bei Matthäus **10**, 10 und Luk. **10**, 4, daß ihnen überhaupt das Tragen von Schuhen verboten sein sollte. [4]) Matth. **10**, 15. [5]) Joh. **3**, 18.

Gläubige Gemeinschaft mit dem Lichte hat [1]), und Licht ist Leben, Friede, Seligkeit [2]).

6. Wie lange die Missionsreisen der Jünger dauerten, ist nicht sicher zu ermitteln. Ihre Bemühungen waren von Erfolg begleitet, namentlich erregten sie durch Heilungen (z. B. Salbungen mit Oel) Aufsehen und flößten Theilnahme für die Sache Jesu ein [3]). In Folge ihrer Thätigkeit drang der Ruf von Jesus zum ersten Male zu den Ohren des Herodes Antipas, in denen er peinliche Erinnerungen weckte. Wir haben Johannes den Täufer in Gewahrsam auf der Festung Machärus verlassen. Dort war er anfangs gelinder behandelt; die Kunde von Jesus drang in seinen Kerker wie ein Lichtstrahl in's Dunkel, und der Gedanke stieg in ihm auf, ob Jesus nicht der verheißene Messias sei? [4]). Es ist kein Grund vorhanden an der Sendung von Johannesjüngern mit der Anfrage in Betreff des messianischen Berufes Jesu, und ebensowenig Grund an der Antwort Jesu zu zweifeln, wornach er, mit Benützung prophetischer Stellen [5]), auf seine Thaten, daß Blinde sehen, Lahme gehen, Aussätzige rein werden, Stumme hören, Todte erstehen, Arme die frohe Botschaft hören verwies. Schon der Rückblick auf die Prophetenworte zeigt, daß Jesus seine geistigen und sittlichen Erfolge im Sinne hatte. Wenn er hinzufügte: „Wohl dem, der an mir kein Aergerniß nimmt", so ist damit ein strenges Urtheil über Johannes gesprochen, den er zwar als seinen Vorläufer, aber doch nur unter den Bürgern der Theokratie für den größten, dagegen für kleiner als den kleinsten Bürger des Gottesreiches erklärte. Unsere früher dargelegte Ansicht von dem Verhältnisse Jesu zu dem Täufer findet

---

[1]) Joh. **3**, 21. [2]) Die Instruktionsrede bei Matthäus **10**, 5—42, ist, wie auch Ewald (Geschichte Christus' S. 426, 3 A.) erkannt hat, eine künstliche Composition, worin Aelteres und Späteres zusammengestellt ist. Keim (a. a. O., Bd. II, 1, S. 322) will die ursprüngliche Rede auf Matth. **10**, 5—15 beschränken. Allein schon der an die Spitze gestellte Befehl, nicht zu den Heiden zu ziehen, die Instruktion, „Todte zu erwecken" (Lachmann), Aussätzige zu reinigen, die Hinweisung auf den Arbeiter, der seines Lohnes werth ist (besoldetes Amt), das Alles versetzt uns in einen späteren Vorstellungskreis. Weiß findet die „apostolische Quelle" bei Lukas **10**, 1 f. Allein diese Rede an die „Siebenzig" ist unverkennbar eine jüngere Ueberarbeitung der ersten Instruktionsrede, Luk. **9**, 1 f. (vgl. V. 2 und 3), die, wie die Markusrede, aus der Grundschrift geflossen ist. Strauß (Leben Jesu für das deutsche Volk, S. 224) bezweifelt ohne zureichende Gründe die Aussendung der Jünger überhaupt. Allerdings gab Jesus den Jüngern nicht den Auftrag, das Reich Gottes zu verkünden, wovon Markus nichts weiß (dagegen die spätere Nachricht bei Matthäus **10**, 7, Luk. **9**, 2); dazu wären sie noch nicht reif gewesen. [3]) Mark. **6**, 13; Luk. **9**, 6. [4]) Matth. **11**, 3; Luk. **7**, 19. Auffallender Weise kennt die Grundschrift diese Botschaft des Täufers nicht. [5]) Vgl. insbesondere Jes. **35**, 5 f.; **29**, 18 f.

in diesen Worten die vollste Bestätigung [1]). Und doch versagte Jesus dem Heldencharakter nicht seine Bewunderung. Eben war die Nachricht von der Hinrichtung des Johannes eingetroffen. Derselbe hatte die ehebrecherische Verbindung des Herodes mit der Gattin seines Bruders, der Herodias [2]), gestraft; die Buhlerin brütete Rache und bei Anlaß eines Geburtsfestes, welches Herodes bei schwelgerischem Mahl auf dem Felsenschlosse feierte, wußte sie durch ihre Tochter Salome, während diese die Tafelrunde durch ihre Tänze ergötzte, den Blutbefehl von dem gewissenlosen Fürsten zu entlocken [3]). Mit dieser Blutschuld beladen, fand er keine Ruhe; ihn verfolgte der Schatten des schändlich hingemordeten Propheten. Insbesondere peinigte ihn, bei der Kunde von den Thaten Jesu, der Gedanke, daß Jesus der aus dem Grabe wieder erstandene Täufer sein könnte [4]). Möglicherweise nährten die „Herodianer" diesen finsteren Wahn in der Seele des friedelosen Fürsten. Seit dieser Zeit war Jesus für Herodes ein Gegenstand des Argwohns.

Der Zeitpunkt war nun auch gekommen, in welchem in den theilnehmenden Kreisen sich über die Person und die Wirksamkeit Jesu eine bestimmtere Meinung bilden mußte. Das bisherige Urtheil war ein vielfach verworrenes gewesen. Ihn für den aus dem Grabe gestiegenen Täufer zu halten, das konnte nur dem bösen Gewissen des Herodes Antipas begegnen. Nicht viel schärfer und treffender urtheilten übrigens solche, welche ihn für einen zweiten Elia erklärten. Johannes und Elia waren Männer des alten Bundes, der Vergangenheit; Jesus hatte die Stiftung eines neuen Bundes, eines künftigen im Geiste der Wahrheit und der Liebe erbauten Gottesreiches als seine Lebensaufgabe bezeichnet. Klarer sahen Andere, welche in Jesus einen Gottesboten oder „Propheten" begrüßten, obwohl sie ihn kaum für in jeder Beziehung ebenbürtig mit den größten Propheten des alten Bundes halten mochten. Jesus selbst hielt auch jetzt noch mit einer Erklärung über die Bedeutung seiner Person und seines Werkes zurück. Während seine Jünger ihre Missionsreisen ausführten, begab er sich in die Einsamkeit. Neue Kämpfe, neue Versuchungen und Anfechtungen waren zu bestehen; eben darum bedurfte er erneuerter Sammlung und Stählung seines Geistes. Auf die Nachricht von der Rückkehr sämmtlicher Apostel hatte er dieselben am See Genezareth abgeholt, dann sich auf's neue mit ihnen zurückgezogen. Fern von Zeugen wünschte er aus ihrem eigenen Munde zu vernehmen, was sie gelehrt, gearbeitet, erlebt und erfahren hätten [5]). Daß sie nicht Großes leisten würden, hatte er vorausgesehen, da der Hauptzweck

[1]) S. oben S. 38 f. [2]) S. den Art. Herodias von Keim in meinem Bibellexikon, Bd. III, S. 41 f. [3]) Mark. **6**, 21 f.; Matth. **14**, 6 ff. [4]) Mark. **6**, 14; Matth. **14**, 2; Luk. **9**, 7. [5]) Mark. **6**, 30 f.; Luk. **9**, 10 f.

der Sendung in der Vorbereitung auf ihren späteren Apostelberuf lag [1]). Erst nach längerer Zurückgezogenheit zeigte er sich dem Volke wieder. Obwohl die frühere Begeisterung merklich erkaltet war, so hatten ihn doch Manche noch schmerzlich vermißt. In den benachbarten galiläischen Städten entstand wohl unter den von den Aposteln neu gewonnenen Freunden eine freudige Bewegung, als die Nachricht von seinem Wiedererscheinen sich verbreitete; Manche waren an den Punkt vorangeeilt, wo er erwartet ward. Die Abreise Jesu hatte einer Flucht schon sehr ähnlich gesehen, auch die Schwenkung nach der Nordgegend des Sees [2]) konnte als ein absichtliches Fernbleiben von dem Schauplatze seiner früheren Thätigkeit gedeutet werden. Um so erklärlicher die Theilnahme, welche seine Ankunft erregte. War ihm auch das Menschengewühl, wie immer, unangenehm, so ließ ihm doch seine erbarmende Liebe beim Anblicke des versammelten Volkes nicht zu, dasselbe ungetröstet wieder ziehen zu lassen. Er reichte den Versammelten dar, was ihnen nach seiner Ueberzeugung besonders mangelte: das Brot der Wahrheit, die Predigt vom Reiche Gottes und vom ewigen Leben [3]). Während jedoch die Evangelisten vom Inhalte seiner Reden nichts berichten, so legen sie um so größere Bedeutung dem Umstande bei, daß Jesus die hungrige, ermüdete und von Lebensmitteln entblößte Menge mit nur fünf Broten und zwei Fischen gespeist habe. Mit so großer Theilnahme begleiten zwei von ihnen diese Ueberlieferung, daß sie augenscheinlich denselben Vorgang in etwas verschiedener Fassung doppelt erzählen [4]).

Es wäre nun an sich schon auffallend, wenn eine so ansehnliche, von verschiedenen Gegenden herbeigeströmte Volksmenge gar keinen Speisevorrath mit sich geführt hätte [5]). Ganz unwahrscheinlich ist aber, ja, wie Keim sagt, unmöglich, daß ein zur Sättigung nur ganz Weniger ausreichender Mundvorrath durch augenblicklich schaffende Wunderkraft in einer Menge vervielfältigt wird, die ausreichte, mehrere Tausende zu sättigen. Auch der allmächtige Gott schafft nicht in dieser Weise; langsam arbeiten die von ihm in Pflanze und Thier gelegten Kräfte an ihrem Wachsthum vermittelst des Naturprocesses, und zur Hervorbringung von Brot und genießbaren Fischen bedarf es noch des Kunstprocesses menschlicher Zubereitung. Mit Recht erinnert man sich daran, daß Jesus uns ums tägliche Brot zu Gott hat

---

[1]) Keim nimmt an, Jesus hätte sich echt menschlich in seinen Jüngern einigermaßen getäuscht (a. a. O., Bd. II, 1, S. 332 f.), wozu kein Grund vorliegt. [2]) Vgl. Luk. **9**, 10; Mark. **6**, 45. [3]) Mark. **6**, 34; Luk. **9**, 11. Markus beweist die Zuverlässigkeit seiner Quelle dadurch, daß Jesus derselben zufolge nur lehrt, nach Lukas lehrt und heilt er, nach Matthäus (**14**, 14) heilt er nur, was wohl für die Vorliebe des Evangelisten für Wunder, aber nicht für die Ursprünglichkeit seiner Quelle spricht. [4]) Vgl. noch Mark. **8**, 1 f.; Matth. **15**, 32 f. [5]) Vgl. Mark. **6**, 33.

rufen gelehrt [1]), und daß die älteren evangelischen Geschichten dieser Art Jesu keine Zaubergewalt über die Natur zuschreiben [2]); die Erzählung selbst weiß nur von einem Blick Jesu zum Himmel beim üblichen Dankgebet zu berichten, nicht von einer schöpferischen Vermehrung der Vorräthe durch seine Hand [3]). Eine klare Vorstellung ist aus der uns vorliegenden evangelischen Mittheilung nicht mehr ersichtlich. Insbesondere leuchtet nicht ein, weshalb in diesem Falle ein so außerordentliches Wunder erforderlich war, da Geld genug in der Reisekasse Jesu vorräthig und Zeit genug übrig gewesen wäre, um rechtzeitig noch den nöthigen Mundvorrath beizuschaffen [4]). Auffallender Weise ließ das Wunder bei der gesättigten Menge nicht einmal einen bleibenderen Eindruck zurück, da sie später an dasselbe sich nicht mehr erinnerte.

Unverkennbar stehen wir hier auf dem Boden der Sagenbildung, wenn wir auch an einer geschichtlichen Grundlage nicht zweifeln. Frühe schon muß sich die sagenhafte Hülle um den thatsächlichen Kern gelegt haben. Der Umstand, daß das Wunder von zwei Evangelisten zweimal erzählt ist, läßt darauf schließen, daß es in den apostolischen Gemeinden bald von Mund zu Mund getragen worden ist. Das rein Thatsächliche haben wir uns etwa folgendermaßen zu denken. Jesus, in stiller Zurückgezogenheit, auf die ersten Erfolge seiner Apostel gespannt, ist denselben eben entgegengegangen, um sie bei ihrer Rückkehr zu begrüßen: wie Vieles hatten sie ihm zu erzählen von den Wirkungen ihres Wortes und ihren Thaten! Die Jesu treu gebliebenen und neu gewonnenen Anhänger hatten von der beabsichtigten Zusammenkunft des Meisters mit den Aposteln gehört; schon längere Zeit hatten sie aus seinem Munde weder Anregung, noch Trost mehr empfangen; jetzt strömten sie von allen Seiten auf seine Mittheilungen begierig zusammen. „Wie Schafe" erschienen die Versammelten dem Herrn, „die keinen Hirten haben" [5]). Seine Tage waren bereits gezählt, ein ruhiger fester Wohnsitz in Galiläa war ihm nicht mehr vergönnt, seit das argwöhnische Auge des Herodes ihn belauerte; das letzte Mal vielleicht konnte er aus der Fülle seines Geistes und Herzens zu ihnen reden. Die Zuhörer vergaßen über der Anmuth und Kraft seiner Worte Essen und Trinken. Er hatte sie reichlich gespeist mit dem himmlischen Lebensbrote. Es war spät geworden; die Ermüdeten verlangten nun auch nach Labung und Erquickung mit irdischer Nahrung. Segnend trat er wie ein Patriarch in ihre Mitte; die Vorräthe, die sie theils mitgebracht, die zum Theil auch noch in der Eile herbeigeschafft worden, wurden rasch vertheilt; wer selbst nichts hatte, dem

---

[1]) Keim, a. a. O., Bd. II, 2, S. 493. [2]) Weizsäcker, a. a. O., S. 446. [3]) Mark. **6**, 41; Matth. **14**, 19; Luk. **9**, 16. [4]) Mark. **6**, 37; Matth. **14**, 15. [5]) Mark. **6**, 34.

theilte aushelfende Bruderliebe mit. Nachdem Jesus aus den reichen Schätzen seines Geistes so viele gesättigt, wie hätte nicht jeder bereitwillig den irdischen Vorrath zur Verfügung stellen sollen, um, so weit er reichte, Hungrige damit zu erquicken! Auf den Meister war ohne Zweifel die Anregung zurückzuführen; sein Mund hatte die Hände geöffnet, in denen sich nunmehr die Gaben vervielfältigten. Schon in der Grundschrift des Markus war die Umdeutung ins Wunderbare vollzogen, obwohl sich in ihr noch unverkennbare Spuren des geschichtlichen Vorganges erhalten haben. Nach „Tischgesellschaften" sollen sich die Speisenden lagern, auf dem grünen Gras, in Abtheilungen gesondert, je hundert und je fünfzig [1]), was unverkennbar auf gesonderte Vorräthe unter besonderen Austheilern deutet. Der Vorrath Jesu und der Zwölfe bestand wohl aus fünf Broten und zwei Fischen; was an ihrer Tischgesellschaft vorging, das bezog die geschäftige Phantasie später auf sämmtliche Tischgesellschaften, als ob Jesus der einzige Austheilende gewesen wäre. So schien erst sein Wort erfüllt: „Selig ihr Hungernden, denn ihr werdet gesättigt werden!" [2])

Das vierte Evangelium hat das Wunder augenscheinlich schon völlig vergeistigt. Zwar erklärt die Menge Jesus um des Wunders willen für einen wahrhaftigen „Propheten" [3]). Allein in seiner auf die Speisung bezüglichen Rede drückt er sich gegen die Theilnehmer in einer Weise aus, als ob eine lediglich natürliche Sättigung stattgefunden [4]). Diejenigen, welche Zeugen der übernatürlichen Speisevermehrung gewesen sein müßten, behaupten, daß sie ein Wunder Jesu überhaupt noch niemals erlebt hätten [5]) und fordern ihn auf, sich durch ein „Zeichen", wie es den Israeliten in der Wüste durch die Spendung des Mannas zu Theil geworden [6]), auszuweisen. Jesus tadelt sie wegen ihrer Wundersucht und verweist sie von dem Wunderbrot des Mannas, das sie von ihm forderten, auf das geistige Himmelsbrot seiner von Gott gesandten Persönlichkeit. Wer zu ihm kommt, wird nicht hungern, und wer an ihn glaubt, wird nicht mehr dürsten [7]). Die Rede vom wahren Himmelsbrote ist dem Evangelisten das echte Wunder.

Die Vorwürfe Jesu gegen die Ungläubigen, die ein „Zeichen", Brot, Manna forderten, beweisen schlagend, daß er das Wunder der Wüste, die Erschaffung von natürlichem Brot nicht wiederholen konnte und wollte. Zu höheren Zwecken war er gekommen: herrlichere Thaten (des Geistes) sollten

---

[1]) Mark. 6, 39 f. [2]) Luk. 6, 21. Alttestamentliche Vorbilder fehlten nicht, wie das Manna und die Wachteln in der Wüste (2 Mos. 16, 4 ff.), die wunderbare Speisung von hundert Prophetenschülern durch Elisa (2 Kön. 4, 42 ff.)
[3]) Joh. 6, 14. [4]) Joh. 6, 25 ff. [5]) Joh. 6, 30. [6]) 2 Mos. 16, 4.
[7]) Joh. 6, 35.

von ihm ausgehen. Nicht ein vergängliches Wunderbrot spendete er vom Wolkenhimmel [1]), unvergängliche Speise theilte er aus dem Himmel seines inneren Lebens mit. Seine Person, sein Fleisch und Blut gab er der Welt zum Genusse hin ins ewige Leben [2]). Das Räthselwort von dem Essen seines Fleisches und Trinken seines Blutes erläuterte er selbst dahin, daß damit kein sinnlicher, sondern der geistige Genuß seines erlösungskräftigen Personlebens, das er in liebender Selbstaufopferung für die Welt dahinzugeben bereit war [3]), gemeint sei. Die Weiherede Jesu im 6. Kapitel des vierten Evangelisten (vgl. B. 3) ist augenscheinlich das Seitenstück zu seiner Weiherede bei Lukas (Kap. 6) und Matthäus (Kap. 5—7). Wie Jesus dort die Grundzüge der neuen Gottesgemeinde mit den Erkennungszeichen ihrer Mitglieder, ihren Lebensaufgaben, Aussichten und Pflichten schildert, so schildert er hier den Geist dieser neuen Gemeinde und der geheimnißvollen ewigen Kräfte, welche seine Person mit ihren Mitgliedern verband. Die geistige Bedeutung der Person Jesu hatte sich erst dem vierten Evangelisten erschlossen. Erst im zweiten Jahrhundert war es möglich, die Fülle und Macht des Geistes zu erkennen, der aus der Persönlichkeit Jesu sich in seine Gemeinde ausgegossen hatte. Die Wahrheit vom lebendig machenden Geiste Jesu, wie er quoll und strömte aus unmittelbarer Fülle und Tiefe der Gottheit, wird uns versinnbildlicht durch die Speisung der Tausende in der Wüste [4]).

---

[1]) Joh. **6**, 27. [2]) Joh. **6**, 51. [3]) Joh. **6**, 52 ff. [4]) Vgl. den Anhang, Erl. 18, z. S. 128.

Vierter Abschnitt.

Der Messias.

Dreizehntes Kapitel.

Der wachsende Widerstand.

1. Hätte Jesus wirklich das erstaunliche Wunder der Speisevermehrung vollzogen, so wäre vor Allem unbegreiflich, weshalb gerade von jetzt an die Masse des Volkes sich immer mehr von ihm zurückzog. Denn nur vorübergehend, ohne nachhaltige Wirkung, sammeln sich noch größere Schaaren um ihn. Auch das vierte Evangelium weiß von einer beträchtlichen Anzahl seiner Anhänger zu berichten, welche sich jetzt von ihm zurückzogen [1]). Es war gefährlich geworden, unter seine Jünger gerechnet zu werden.

Er selbst fühlte nach den Anstrengungen und Ermüdungen der letzten Tage das Bedürfniß, sich zunächst wieder in die Einsamkeit zurückzuziehen [2]), um im Gebet zu neuer Thätigkeit sich zu stärken. Diesmal nahm er keine Jünger mit sich; er ließ dieselben zu Schiffe nach Bethsaida ans westliche Ufer des Sees vorfahren und folgte ihnen später am nördlichen Gestade zu Fuße nach [3]). Da brach, nach der Erzählung, abermals ein Sturm über das die Jünger tragende Schiff herein, und der Meister war jetzt nicht in ihrer Mitte. Jesus sah sie noch um die Zeit des Morgengrauens mit dem Gegenwinde kämpfen; er schritt über das Wasser, ohne die Absicht zu helfen. In ihrer Angst glauben sie ein Gespenst zu sehen; nun redet er sie an, steigt zu ihnen ins Schiff, und der Sturm legt sich sofort, ohne daß Jesus es befiehlt: ein Wunder, dem die Jünger, dem älteren Erzähler zufolge, wie schon wenige Stunden zuvor der Speisevermehrung, nur ein stumpfes Staunen und ein verstocktes Herz entgegenzubringen wußten [4]). Der erste Evangelist hat noch Wunderbareres als der zweite zu erzählen: Petrus eilt dem auf dem Wasser wandelnden Meister entgegen, will gleichfalls auf dem

---

[1]) Joh. 6, 66 f. Eine Schlußfolgerung vermuthlich, welche der Evangelist aus der von ihm benützten synoptischen Ueberlieferung zog. [2]) Mark. 6, 45; Matth. 14, 22. [3]) Mark. 6, 48; Matth. 14, 25; Joh. 6, 17. [4]) Mark. 6, 51 f.

Wasser wandeln, sinkt aber zaghaft zweifelnd und wird dann von Jesus aus den Wellen gerettet [1]).

Unstreitig steht Jesus, nach dem letzteren Erzähler, hier auf dem Gipfel seiner Wundermacht. Die ganze Schiffsmannschaft fühlt sich zu anbetender Huldigung, ja zur lauten Anerkennung der Gottessohnschaft Jesu hingerissen [2]). Aber wozu überhaupt das Wunder? Der widerwärtige Wind verlängert die Fahrt, aber bedroht kein Leben und Jesus hatte deshalb, auch nach Markus, die Absicht an dem Schiffe vorüberzugehen [3]). Die spätere Sagenbildung verräth sich hier in jedem Zuge, behält aber auch in dem Wassergang des Petrus ihren sinnvollen Charakter bei, denn wie treffend ist in seinem raschen Vorgehen und eben so rasch nachfolgenden Zweifeln und Sinken sein überreizter Eifer und seine sittliche Schwäche geschildert. Es bedarf keineswegs aller der Vorbilder aus dem alten Testamente und dem heidnischen Alterthum, welche beigebracht worden sind, um die Unwahrscheinlichkeit darzuthun, daß Jesus wirklich den Weg vom Nordufer an das Westufer des Sees auf dem Wasser wandelnd zurückgelegt habe [4]). Gleichwohl hat auch diese Erzählung einen geschichtlichen Kern. Jesus hatte die Jünger genöthigt, ohne ihn abzufahren; sie hatten die Nacht hindurch zu kämpfen mit Wind und Wellen; Unruhe und Bangen bemächtigten sich ihrer gegen Morgen; wie ein strafender Geist erhob sich die Gestalt des abwesenden Meisters vor ihrer Seele [5]). Sie glaubten es ihm zu verdanken, als endlich der Wind sich legte und das Ufer leicht gewonnen wurde. Dankbar begrüßten sie seine Ankunft beim Anlegen ihres Schiffes. Aber der Meister strafte sie nun wegen ihrer Herzenshärtigkeit. Trotz der unternommenen Missionsreisen hatten sie noch nicht Zuversicht genug gewonnen, um auch nur eine Nacht in Wind und Wellen muthig auszuhalten. Die Zuversicht des Meisters ist veranschaulicht in seinem Wandeln auf dem Wasser, die Unsicherheit der Jünger in ihrer Furcht vor den Seegefahren, ihr Kleinglaube in dem Sinken des vorlauten und vorschnellen Petrus.

---

[1]) Matth. **14**, 28 f. [2]) Matth. **14**, 33. [3]) Mark. **6**, 48. [4]) Strauß erinnert (Leben Jesu für das deutsche Volk, S. 492 ff.) an den Stab, womit Mose das rothe Meer theilte (**2** Mos. **14**, 16), den Mantel Elia's, mit dem der Prophet Elisa durch den Jordan sich eine Furt machte (**2** Kön. **2**, 14), und an Stellen wie Jes. **43**, 16; Ps. **77**, 20; Hiob **9**, 8. Keim denkt an Lucians Hyperboreer und Phellopoden und (nach Zeller, Phil. der Griechen, III, 2, 900) an den auf dem Meer wandelnden Herkules (a. a. O., II, 2, S. 487 ff.). Einen eigenthümlichen geschichtlichen Rest hat das vierte Evangelium in seiner Umbildung der Erzählung vom Wasserwandeln Jesu (**6**, 16—21) aufgenommen. Nach V. 21 wollten die Jünger den auf dem Wasser wandelnden Jesus eben ins Schiff nehmen, als sie am Lande anfuhren. [5]) Mark. **6**, 49; Matth. **14**, 26; Joh. **6**, 19.

In der Umgebung Jesu ging zusehends eine Scheidung vor, und sogar unter den Zwölfen befand sich ein Mann, dessen Hoffnungen und Erwartungen er immer weniger zu erfüllen vermochte, und der seine verbitterte Stimmung kaum noch verbarg. Daß im engeren Jüngerkreise unheimliche Gedanken zu erwachen begannen, berichtet nicht nur das vierte, sondern auch das zweite Evangelium [1]). Hätte wirklich die wunderbare Speisevermehrung und der Wundergang auf dem Wasser stattgefunden, so wäre diese Stimmung unerklärlich. „Sie hatten nichts davon begriffen, ihr Herz war verstockt!" Eben waren sie von ihrer Missionsreise, gestärkt durch die sie begleitenden Zeichen und Erfolge, zurückgekehrt, und „der Gipfel alles Wunderbaren" unter den bisherigen Wundern Jesu soll nicht den geringsten Eindruck auf ihren Verstand und ihr Herz gemacht haben? Hier muß doch unverkennbar in der Ueberlieferung die Hauptsache sich verschoben haben. Hätten die erzählten Wunder vor Aller Augen sich zugetragen, so hätten sie auch einen unauslöschlichen Eindruck auf Alle hervorbringen, so hätte Jesus den Zeugen als ein göttliches Wesen erscheinen müssen [2]), und ein noch größeres Zeichen der Beglaubigung hätten sie nicht mehr von ihm fordern können. Was dagegen von Vielen nicht verstanden wurde, wofür ihr Herz verschlossen blieb, das war die Lehre von dem „himmlischen Lebensbrote". An dieser Lehre ward nicht Wenigen zum ersten Male deutlich, daß von Jesus keine irdischen Belohnungen und Ehren zu hoffen seien. Gegen die himmlischen verhielten sich die Meisten gleichgültig. Wunder wollen sie sehen; irdische Vortheile suchten sie für ihre Nachfolge. Wie einen Zauberer behandelten sie Jesus; durch die Berührung mit seinem Gewande, nicht durch die Gemeinschaft mit seinem Geiste, wollten sie geheilt werden [3]). Diese Sucht nach Befreiung von blos leiblichen Uebeln überzeugte ihn immer mehr von der oberflächlichen und selbstsüchtigen Gesinnung der Menschen. Nochmals durchwanderte er, aber in Eile, wie auf der Flucht, die ihm so wohlbekannten Gegenden an dem westlichen Seeufer. Nirgends in den Massen ein aufrichtiges Verlangen nach der Predigt von der Sinnesänderung und vom Glauben ans Gottesreich. Kranke schleppten sie von allen Seiten herbei, von denen auch manche in Folge der Spannung, in die sie sich versetzten, und der Aufregung, in der sie sich befanden, gesund wurden. Aber Jesus war gekommen, die Sünder zu erlösen, nicht die Aerzte unnöthig zu machen, und von einem aufrichtigen und durchgreifenden Bedürfnisse nach religiöser und sittlicher Erneuerung war auf dem Schauplatze seiner bisherigen Thätigkeit äußerst wenig zu finden.

---

[1]) Mark. **6**, 52; vergl. noch Mark. **8**, **17** f.; Matth. **16**, 9 ff. [2]) Wie dies nach Matth. **14**, 33 wirklich der Fall gewesen sein soll. [3]) Mark. **6**, 56; Matth. **14**, 36.

2. Daher mußte sich Jesus veranlaßt sehen, mit den sittlichen Forderungen an die von ihm Berufenen es noch strenger als bisher zu nehmen. An sittlichem Ernste, und insbesondere an der Erziehung des Volkes für die sittliche Arbeit fehlte es schon deshalb, weil seine Führer, die Schriftgelehrten und Pharisäer, die Religion zu einem tödtenden Buchstaben herabgewürdigt hatten. Jesus hatte das Reich Gottes als ein Reich religiös-sittlicher Freiheit verkündigt. Die Grundsätze dieser Freiheit hatte er in seiner Weiherede ausgesprochen; auf ihrer Missionsreise hatten seine Jünger in der Freiheit sich geübt; wie schwer es ihnen fiel, sich von dem herkömmlichen Satzungsjoche loszumachen, das zeigten täglich neue Beispiele grober Mißverständnisse der Worte ihres Meisters und innerer Verschlossenheit gegen den Geist seiner Stiftung.

Jesus hatte seit der Stiftung der Jüngergemeinde mit den Grundsätzen der Theokratie gebrochen. Dieser Bruch mußte immer entschiedener thatsächlich vollzogen werden. Die Schriftgelehrten und Pharisäer hatten in den von ihnen geleiteten Kreisen durch religiöse Bevormundung das Gewissen getödtet, durch sittliche Engherzigkeit den Geist gelähmt. Sie beherrschten zu großem Theile das Volk, dem sie als die ehrwürdigsten und eifrigsten Vorkämpfer der von den Vätern ererbten Frömmigkeit und Tugendhaftigkeit erschienen. In Jesus hatten sie bald nach seinem Auftreten den Vertreter einer entgegengesetzten Geistes- und Lebensrichtung erkannt; daß ihr Einfluß und ihre Macht verloren gehen müssen, wenn das von Jesus verkündigte Gottesreich verwirklicht werden sollte: darüber konnten sie sich nicht täuschen. Sie wollten der ihnen drohenden Gefahr zuvorkommen; welcher Mittel sie sich hierzu bedienten, haben wir bereits gezeigt. Gleichwohl hatte Jesus bis dahin jeden herausfordernden Angriff auf sie vermieden; von ihnen belauert und verleumdet, hatte er sich lediglich auf der Linie der Vertheidigung gehalten. Das mußte nach der jetzigen Sachlage anders werden. Die ungünstigere Stimmung gegen Jesus in den Volkskreisen war dem Scharfblick der Pharisäer nicht entgangen. Die Klugheit gebot ihnen, sie zu benutzen und Jesus in die Lage des Angreifers zu versetzen, um desto schärfer gegen ihn vorgehen zu können. Die Gelegenheit dazu fand sich leicht; der Zustimmung des Herodes Antipas und der Mitwirkung der Herodianer waren sie sicher, von Jerusalem, wohl vom Synedrium aus, hatten sie officielle Verhaltungsbefehle.

Jesus hatte die Ausübung der pharisäischen Tugendmittel, als zu Heuchelei führend, namentlich auch die levitischen Waschungen und Reinigungen[1]), und damit allerdings einige gesetzliche Bestimmungen des alten Bundes im Kreise seiner Jünger beseitigt[2]). Die Pharisäer, als die Vertreter

[1]) Vergl. 3 Mos. 15, 1—15. [2]) Mark. 7, 1 ff.; vergl. Matth. 15, 1 ff.

des Ueberlieferungsglaubens, konnten mit einem Scheine von Berechtigung Jesu den Vorwurf machen, daß er die Religion der Väter unter seinen Jüngern der Geringschätzung preisgebe. Sie forderten ihn deshalb zur Verantwortung auf; er wußte, was sein Widerstand bedeutete; seine Vertheidigung ward nun zur Kriegserklärung gegen den Pharisäismus und seine Verbündeten. Pharisäische Gerechtigkeit und Gottes Gerechtigkeit, Frömmigkeit des Buchstabens und Frömmigkeit des Herzens, Satzungszwang und Glaubensfreiheit: das waren die Gegensätze, welche jetzt in ihrer ganzen Schärfe und Unvereinbarkeit einander entgegentraten. „Warum wandeln deine Jünger nicht nach der Ueberlieferung der Aeltesten, sondern essen das Brot mit gemeinen Händen": mit dieser Anklage traten die Pharisäer Jesu entgegen. In seiner Entgegnung bezeichnet Jesus die Pharisäer als Heuchler[1]. Rücksichtslos deckt er ihnen diesmal die Wurzel ihrer Sünden auf — den geheimen Selbstbetrug des geistlichen Hochmuthes, mit dem man Andere täuscht und sich selbst. Nicht gegen die Unwahrhaftigkeit und Verlogenheit Einzelner, gegen die Partei selbst, ihre Grundsätze, Hilfsmittel, Wege und Ziele ist die Spitze der Rede Jesu gerichtet. Die Pharisäer sind fromm, sehr fromm in ihrer äußeren Erscheinung. Aufs pünktlichste wird die vorgeschriebene Satzung beobachtet; in überlieferter Lehre und gottesdienstlichem Leben sind sie vollkommen gerecht; die Signatur dieser Gerechtigkeit hat schon Jesaja geschildert[2]. Sie nahen sich Gott mit dem Munde, sie ehren ihn mit den Lippen; aber sie sind gleichgültig, stumpf gegen ihn in ihrem Herzen. „Angelernte Menschensatzung" — das ist das Siegel ihres Glaubens und Lebens. Wie hat Jesus die in einem todten Satzungs- und Bekenntnißdienst verkommene Scheinfrömmigkeit auf alle Zeiten gezeichnet! „Ihr lasset das Gebot Gottes fahren, und haltet euch an die Ueberlieferung der Menschen; ihr waschet Krüge und Becher, und lehrt die Kinder die Eltern mißachten. Das ist eure Religion." Welche Feinheit und Schärfe vernichtender Ironie; aber auch welche Zornesflammen mußten in den Herzen der so tödtlich Getroffenen entbrennen!

Nach solchen Vorgängen war für Jesus die dringende Pflicht vorhanden, seinen Jüngern einen tieferen Einblick als bisher in die schweren Irrthümer der pharisäischen Theologie und ihre sittlich-verderbliche Wirkung zu eröffnen. Sein Gegensatz zu den Pharisäern wurde dadurch in seiner ganzen Schärfe offenbar. Der erste Evangelist hat diese Eröffnungen Jesu in die Weiherede eingeflochten und sie dadurch ihrem natürlichen Zusammenhange entzogen. Das Hauptthema derselben war der tiefgreifende Unterschied zwischen dem ewig gültigen Gesetze Gottes und den willkürlichen

---

[1]) Mark. 7, 6; Matth. 15, 7. [2]) Jes. 29, 13 f.

Satzungen der Menschen, zwischen dem, was an und in sich selbst wahr, gut und heilig, und dem, was lediglich durch menschliches Belieben mit der Autorität des Wahren, Guten und Heiligen bekleidet ist. Wahrscheinlich hatte Jesus seinen Eröffnungen eine allgemeine Bemerkung über sein Verhältniß zum alttestamentlichen Gesetze vorausgeschickt. Mit dem ewigen Kern und Wesen dieses Gesetzes war er völlig einverstanden. Aber von seinem ceremoniellen Theile, den priesterlichen Einrichtungen, und den besonderen theokratischen Satzungen, hatte er sich abgewandt. Für seine Person hatte er während seiner öffentlichen Wirksamkeit, so viel wir aus den evangelischen Urkunden entnehmen können, die Vorschriften des Ceremonialgesetzes unbeachtet gelassen, und sich namentlich an das, obwohl durch den Dekalog anbefohlene, Sabbathgesetz nicht gebunden erachtet. Dagegen erkannte er in dem, das sittliche Leben betreffenden Theil der zehn Gebote und auch in andern sittlichen Vorschriften des Gesetzes und der Propheten eine ewig gültige Substanz des göttlichen Willens, ein unauflösliches Band zwischen dem alten und neuen Bunde. In diesem Sinne hat er das Wort gesprochen: „er sei nicht gekommen, das Gesetz und die Propheten aufzulösen, sondern sie zu erfüllen" [1]). Indem er so bestimmt seine Absicht ankündigte, das alte Testament erfüllen zu wollen, erklärte er damit unmißverständlich, daß es nach seiner Ueberzeugung mit dem rechten Inhalte noch nicht erfüllt war. Darum kann er unmöglich gesagt haben: es werde kein Jota, kein Häcklein vom alttestamentlichen Gesetze vergehen, bis Himmel und Erde vergehen und Alles geschehen sei, und wer eins der geringsten Gebote des alten Bundes auflöse und die Menschen so lehre, der werde der Geringste im Himmelreiche heißen [2]). Als der Geringste im Himmelreiche galt ihm vielmehr der Täufer, der kein Jota und kein Häcklein vom Gesetze aufgehoben hatte [3]). Zwar hat er „das Gesetz und die Propheten", d. h. die alttestamentliche Bundesanstalt, nicht durch einen Machtspruch aufgelöst, aber die einzelnen Vorschriften und Gebote in ihrer Zwangsverbindlichkeit für die Gewissen mußte er auflösen, d. h. er mußte sie freigeben, und er hat dies auch erweislich hinsichtlich der Fastenordnung, der Reinigungsvorschriften und sogar der hochheilig gehaltenen Sabbathsvorschriften gethan. Daher ist jene Stelle im ersten Evangelium ein späterer „echt-jüdischer" Zusatz, eine falsche Folgerung der judenchristlichen Partei aus dem unbestreitbar echten Worte Jesu, daß nicht Zerstören, sondern Erfüllen in Betreff des alten Bundes sein Beruf sei [4]).

---

[1]) Matth. 5, 17. [2]) Matth. 5, 18, 19; Luk. **16**, 17. [3]) Matth. **11**, 11; Luk. **7**, 28.
[4]) Keim (a. a. O., II, 1, S. 248) bezeichnet jene Stelle als eine „echt-jüdische Betheuerung" Jesu. Ueber die Unmöglichkeit, daß Jesus sie gesprochen hat, vergl. den Anhang, Erl. 19, zu S. 134.

Wie sich Jesus die Erfüllung des Gesetzes und der Propheten dachte, setzte er in einer Reihe von höchst wahrscheinlich ursprünglich sieben Beispielen auseinander. Hier muß im Texte etwas versehen sein; denn es finden sich nur sechs Glieder vor, wobei Jesus jedesmal von dem Satze: „Ihr habt gehört, daß zu den Alten gesagt ist" oder „Es ist gesagt", zu seinem eigenen Gegensatze übergeht: „Ich aber sage euch". Die „Alten", welche Jesus im Sinne hat, sind nicht blos die Gesetzeslehrer seit Esra's Zeiten; denn Jesus führt ja Gebote aus dem Dekaloge und von ihm sicher als mosaischen Ursprungs betrachtete Gesetzesstellen unter dem „zu den Alten Gesagten" an[1]). Seine Meinung ist nicht die, daß in der alttestamentischen Bundesanstalt an sich schon enthalten gewesen sei, was er als ein Neues forderte; denn in diesem Falle könnte von einem Erfüllen derselben mit neuem Inhalte, welcher ihr erst von ihm gegeben werden müsse, nicht die Rede sein. Der Begriff des alttestamentischen Gottesreiches war ein äußerlicher; es ruhte durchweg auf Satzungsautorität und Gesetzeszwang; darum bezogen sich seine Gebote und Verbote auf das äußere Verhalten der Menschen, den bundesgesetzlichen Gehorsam. Das neutestamentische Gottesreich ist ein inneres und geistiges; es beruht durchweg auf persönlicher Freiheit; darum beziehen sich seine Satzungen auf das innere Verhalten der Menschen, die sittliche Gesinnung. Im alten Bunde war gesagt: Es soll kein Strichchen und Tüpfchen vom Gesetz vergehen, worauf die Pharisäer besonders Gewicht legten (denn nicht Jesus, sondern die alten Lehrer und die Pharisäer behaupteten die Unfehlbarkeit und Unvergänglichkeit des Gesetzes bis in jedes Häcklein hinein)[2]); im neuen Bunde dagegen wurde eine vorzüglichere Gerechtigkeit als die der Pharisäer gefordert. Im alten Bunde war der Mord verboten; im neuen ist es auch der Zorn, weil er die Wurzel des Mordes ist in der Gesinnung. Im alten Bunde war nur der förmliche Ehebruch, d. h. der gesetzwidrige Geschlechtsverkehr mit verehelichten Personen untersagt; im neuen Bunde wird schon der lüsterne Blick nach dem fremden Weibe als Ehebruch verurtheilt[3]). Im alten Bunde ist dem Ehegatten, sich von seinem Eheweibe zu scheiden, gestattet; im neuen ist die Ehescheidung überhaupt verboten. Nach der Vor-

---

[1]) Der Uebersetzung, daß „von den Alten" gesagt ist, können wir nicht beitreten. Keine einzige neutestamentliche Stelle für den Gebrauch des Dativs statt *ὑπό*, *παρά* u. s. w. ist sicher, wie schon Winer (Grammatik, S. 206, 7. A.) gezeigt hat, auch Luk. **23**, 15 nicht. Die Antithese ist nicht durch die „alten Lehrer" und die „neuen Lehrer" (Jesus) gebildet, sondern durch die „alten Israeliten" und die „Juden zur Zeit Jesu". Für die Letzteren hat, was zu den Alten gesagt ist, sich mit einem andern Inhalt durch Jesus zu erfüllen. [2]) Nach **5** Mos. **27**, 26 treffen die Zwölf Flüche Den, der nicht alle Worte dieses Gesetzes aufrichtet, sie zu thun. [3]) Matth. **5**, 27—30.

schrift des alten Bundes ist nur das falsche Schwören, der Meineid, verworfen; bei Gott wahrhaft zu schwören, ist erlaubt [1]). Im neuen Bunde ist überhaupt kein Schwur mehr zugelassen, nur die einfache Wahrheitsversicherung gestattet, also auch der obrigkeitliche Eid untersagt [2]). Im alten Bunde ist Rache erlaubt, sogar Pflicht (Blutrache); im neuen Bunde soll dem Beschädiger gar kein Widerstand geleistet werden [3]). Im alten Bunde ist nur die Nächstenliebe, im neuen Bunde die Feindesliebe im umfassendsten Sinne des Wortes vorgeschrieben [4]). Die pharisäische Gerechtigkeit begnügt sich mit der äußeren Beobachtung des vorschriftsmäßigen Buchstabens; wer sich gegen diesen nicht verfehlt, ist ein Gerechter vor Gott. Die innere Gesinnung, die Heiligung der Seele in Gott, ist gleichgültig. Darum weckt, nährt, pflegt sie die Heuchelei. Wer den Schein der Gerechtigkeit vor den Menschen bewahrt; wer vor erweislichen Gesetzesübertretungen sich hütet: der kann, obwohl er in seinem Innern das Recht verachtet, in den Augen des Pharisäers Gottes Gebote erfüllen. Auf diesem Wege untergräbt der Pharisäismus das Gewissen, zerstört Religion und Moral in ihren Wurzeln, höhlt das Mark des Volkslebens und der Volkskraft durch Verflüchtigung des sittlichen Ernstes aus. Er ist die Religion des Scheins und hat die Moral der glänzenden hohlen Oberflächlichkeit. Unter dem Vorgeben, Gottes Gebot zu ehren, untergräbt er Gottes Gebot. Gottes Gebot lautet: Ehre deinen Vater und deine Mutter [5]); die pharisäische Satzung gestattet dem Kinde, zu Gunsten des Tempels und der Opferbedürfnisse zu vergeben, was es den Eltern zu ihrer Unterstützung und Erquickung hätte geben sollen. Der Pharisäismus verfälscht Gottes ewiges Gebot durch werthlose Menschensatzungen und setzt an die Stelle untrüglicher im Gewissen begründeter Wahrheit die Wahngebilde menschlicher Willkür. Waschungen und Opfer, Almosen und Fasten kommen nicht in Betracht nach Gottes Urtheil gegenüber den ins Innere der Menschenbrust geschriebenen Pflichten. Das ist Jesu Lehre: und Jesus sollte erklärt haben, daß, wer kein Strichlein und kein Häcklein vom Gesetz fallen lasse, der Größte im Gottesreiche sei!

3. Mit welchen Empfindungen mag die zermalmende Rede Jesu von denen, die sie betraf, aufgenommen worden sein! Sie war zwar in einem engeren Kreise gesprochen; weitere Zeugen aus dem Volke scheinen während eines beträchtlichen Theiles derselben in ehrfurchtsvoller Entfernung gestanden zu haben. Gegen den Schluß aber rief Jesus die ferner Stehenden herbei [6]); alle sollten hören und zu Herzen nehmen, was er über die Religion und Moral der Pharisäer und Schriftgelehrten zu sagen sich gedrungen fühlte. Wie sollte

---

[1]) **3** Mos. **19**, 12. [2]) Matth. **5**, 33 f. [3]) Matth. **5**, 38 f. [4]) Matth. **5**, 43 f.
[5]) **2** Mos. **20**, 12 ff.; vergl. Mark. **7**, 10; Matth. **15**, 5 [6]) Mark. **7**, 14.

die Wahrheit, die er verkündigte, offene Ohren finden, so lange das Herz durch Heuchelei um den Wahrheitssinn betrogen war? Wie sollte es in Menschen zur innern Erneuerung und Wiedergeburt kommen, die nur darauf bedacht waren, sich äußerlich zu schminken, und nichts mehr scheuten, als der eigenen Sünde und dem wuchernden Verderben an die Wurzel zu gehen? Die pharisäische Frömmigkeit ist Selbstbetrug, ein täuschendes Spiel mit dem Heiligen, unter glänzender Schaale ohne religiös-sittlichen Kern. Die Frömmigkeit Jesu floß aus dem lautern Quell tiefster Gottinnigkeit und aufrichtigsten sittlichen Ernstes. Wahrhaftigkeit der Gesinnung, Reinheit des Herzens war ihr Siegel. Alle Besserung fängt — nach ihrer Grundlehre — im innersten Punkte des Menschen an und bestimmt von innen das Leben. Darum legt Jesus lediglich äußeren Vorschriften, Fastenordnungen, Reinigungsgeboten, Sabbathsgesetzen, Cultuseinrichtungen als solchen keinen Werth bei. „Höret mich alle und verstehet", ruft er dem aus der Ferne herbeigekommenen Volke zu. „Was von außen in den Menschen eingeht, das kann ihn nicht gemein machen" [1]); es kann ihn aus demselben Grunde auch nicht rein machen. „Was von innen aus dem Menschen hervorgeht, das macht ihn gemein." „Oeffnet die Ohren", rief er beim Scheiden nochmals der Menge zu und die Jünger waren von dem Schlusse der Rede so bewegt, daß sie zu Hause noch um eine nähere Erläuterung des Gleichnisses baten. Der Sinn desselben ist eben so tief als einfach. Die bösen Gedanken, schlimmen Neigungen, tückischen Regungen, frevelhaften Anschläge hätten, wenn sie nicht im Innern des Menschen gehegt, genährt, großgezogen würden, niemals die böse That zur Folge [2]), sie sind die Quelle der Unreinheit. Damit hatte sich Jesus nun entschieden auch gegen die levitischen Reinigungsvorschriften ausgesprochen.

Der Anstoß, welchen er durch diese Erklärung gegen die Lehre der Pharisäer und Schriftgelehrten, ja die Autorität des Ceremonialgesetzes überhaupt gegeben hatte, war so groß, daß er sich zur Flucht aus dem Gebiete von Galiläa entschließen mußte. Zwischen der alten Lehre und der neuen Lehre war ein Entscheidungskampf auf Leben und Tod unvermeidlich geworden [3]).

---

[1]) Mark. 7, 15; Matth. **15**, 11. [2]) Mark. **7**, 18 ff.; Matth. **15**, 17 ff. [3]) Weiß meint in seiner apologetischen Tendenz (a. a. O., S. 250) nicht zugeben zu dürfen, daß Jesus die levitische Reinigkeitsordnung habe „aufheben" wollen. Wir möchten fragen, wie man das Gesetz **3** Mos. **11**, 4—8 energischer „aufheben" könne als durch die Erklärung Mark. **7**, 18: *Οὕτως καὶ ὑμεῖς ἀσύνετοί ἐστε*!

Vierzehntes Kapitel.

Die messianische Bestimmung.

1. Bis zu diesem Zeitpunkte hatte Jesus seinen Wirkungskreis auf die Juden beschränkt; die ganz ausnahmsweise Heilung eines kapernaitischen heidnischen Sklaven erklärte sich durch die Fürbitte der jüdischen Synagogenvorsteherschaft und die Verdienste, welche der Herr des Geheilten um die Judengemeinde sich erworben hatte. Sammlung der Erwählten des Volkes Israel zum Gottesreiche war zunächst das Ziel der Wirksamkeit Jesu gewesen. Allein in der Idee des als religiös-sittliche Gemeinschaft, als ein Reich der Wahrheit, der Gerechtigkeit, der Liebe, des Friedens, aufgefaßten Gottesreiches lag ein Keim, der über die Gränzen des jüdischen Volksthums weit hinaus wachsen mußte. Eine Gemeinschaft im Geiste, die im Innern des Menschen ihre Stätte hat, an keine bestimmten äußeren Satzungen gebunden ist, nicht von Ueberlieferung und Ceremonien, von Formen und Formeln abhängt, gehört keinem vereinzelten Volke, sondern der Menschheit selbst an. Wohl glühte in der Seele Jesu eine reine und heilige Vaterlandsliebe; wohl schlug sein Herz warm für sein armes, von verblendeten Führern irre geleitetes Volk; wohl hegte er keinen Zweifel, daß der Stamm des von ihm gesammelten neuen Bundesvolkes aus Juden gebildet sein müsse. Aber je tiefer er in die Idee des Gottesreiches eindrang, je klarer sein Beruf, als ein Erneuerer Israels zu wirken, sich seinem Bewußtsein erschloß, je mehr er sich überzeugte, daß von der jüdischen Hierarchie und der pharisäischen Theologie nur äußerster Widerstand und tödtliche Feindschaft gegen sein Lebenswerk zu erwarten sei: desto unabweislicher drängte sich ihm auch das Bedürfniß auf, seinen Blick über Israels Gränzen hinaus zu tragen, und die Bekehrung der Heidenwelt in immer nähere Aussicht zu nehmen. Der letzte Streit mit den Pharisäern war der entscheidende Wendepunkt für die Wirksamkeit Jesu in dieser Beziehung.

Jetzt nämlich entschloß er sich, den Palästina begränzenden, am Meere gelegenen Theil von Phönizien zu besuchen, worunter, wenn auch nur im Vorbeigehen, mehrere Städte, insbesondere Sidon [1]). Hier entsteht die Frage, ob Jesus die Aufnahme der Heiden vom Beginne seiner Wirksamkeit an ins Auge gefaßt, oder ob nur der Widerstand, den er bei seinen Volksgenossen gefunden, ihn zur Verpflanzung seines Missionsgebietes in heidnisches Gebiet veranlaßt habe. In neuerer Zeit herrscht die Annahme vor,

---

[1]) Mark. 7, 24, 31; Matth. 15, 21 f.

daß Jesus einen gegen die Heidenwelt abgeschlossenen Standpunkt eingenommen habe. Diejenigen Mittheilungen in den Evangelien, welche ihn unter den Heiden wirken lassen, sollen daher späteren Bearbeitern angehören in Folge der Fortschritte, welche das Christenthum seit dem Eingreifen des Apostels Paulus unter den Heiden gemacht hatte [1]). Allein es ist kein genügender Grund vorhanden, den Gesichtskreis Jesu so beschränkt vorzustellen. Sowohl die Höhe seiner Einsicht als eine reiche Zahl von Zeugnissen in den Evangelien lassen es als wahrscheinlich erscheinen, daß er von Anfang an die Heiden mit seinem Heilsplane umfaßte, wenn auch Gründe der Zweckmäßigkeit ihn bewogen, vorerst seine Missionsthätigkeit auf die Juden zu beschränken. Auch die alttestamentlichen Propheten glaubten ja an den Missionsberuf Israels zur Bekehrung und Erleuchtung der Heiden. Jesus würde unter die Durchschnittslinie der prophetischen Erkenntniß gestellt, wenn ihm die Einsicht abgesprochen werden wollte, daß das Gottesreich, wie er es verkündigte, den Völkern angehöre. Darum weiß auch die Grundschrift nichts davon, daß er seinen Jüngern die Bekehrung der Heiden und Samariter verboten habe [2]). Als eine eigentliche Missionsreise unter die Heiden können wir allerdings seine Wanderung nach Phönizien nicht bezeichnen.

Sie war, wie wir zeigten, eine Folge wachsender Mißstimmung gegen seine Person unter den Galiläern und drohender Anschläge von Seiten der Pharisäer und des Herodes. Jesus benützte den kurzen Aufenthalt in Phönizien, um die Sinnesart der Heiden aus eigener Wahrnehmung kennen zu lernen. Deshalb wünschte er unerkannt die Menschen in ihren Wohnungen aufzusuchen und ungestört seine Beobachtungen zu machen, was ihm jedoch nicht immer gelang. Schon war sein Ruf auch nach Phönizien gedrungen. Kaum hatte ihn eine heidnische Frau erkannt, als sie sich seine Hilfe für eine geisteskranke Tochter erbat. Sollte er, wie der erste Evangelist erzählt, den Jüngern darauf erklärt haben, er sei lediglich zu den verlorenen Schafen Israels gesandt? [3]) Dagegen spricht schon die in heidnische Gegenden unternommene Reise, und insbesondere sein Besuch bei einer heidnischen Familie [4]). Die ältere Ueberlieferung weiß auch nichts von einer solchen Erklärung Jesu. Nach dieser sagte er nur zu dem Weibe, daß „zuerst die Kinder“ (die Juden) satt werden müßten, und daß es nicht schön wäre, diesen das Brot der Kinder zu entziehen, um es vor die „Hündchen“ zu werfen [5]). Daß Jesus die Heiden, nach der Art aufgeblasener und fanatischer Juden, als Hunde habe bezeichnen wollen, ist gegen alle Wahrschein-

---

[1]) Vgl. Hilgenfeld, die Evangelien, S. 116 ff.; dagegen Baur, Vorlesungen über Neut. Theologie, S. 118 f. [2]) Mark. 6, 7 f.; s. dagegen Matth. 10, 5. [3]) Matth. 15, 23 f. [4]) Mark. 7, 24. [5]) Mark. 7, 27; Matth. 15, 26.

lichkeit. Er, der so eben erklärt hatte, nur von Innen, nicht von Außen komme die Unreinheit des Menschen, konnte unmöglich Menschen als unreine Thiere betrachten, nur deshalb weil sie Heiden waren. Noch viel weniger konnte er damit seine Wirksamkeit unter den Heiden für eine „Sünde“ erklären wollen [1]). Wie konnte er es für eine Sünde halten, einen Menschen zu retten vom ewigen Tode [2]). Er stellte die Heidinn ganz in seiner Weise auf eine Glaubensprobe. Hätte sie gereizt und trotzig erwidert, dann wäre sie seiner Hilfe unwürdig gewesen. Als sie nun aber in ihrer Antwort mit dem Freimuth echter Demuth andeutete, daß es Jesus mit der Abweisung ihrer Bitte nicht Ernst sein könne, als sie daran erinnerte, daß doch selbst die Hündchen unter dem Tische ihrer Herren von den herabfallenden Brocken essen, da gewährte ihr Jesus willig ihre Bitte.

2. Er hatte sich auf dieser Reise von der Empfänglichkeit der Heiden für das Gottesreich überzeugt. Auf einem Umwege begab er sich durch das Ostjordangebiet der zehn Städte, ohne Zweifel weil er nicht mehr nach Kapernaum zurückkehren wollte. Er fand die Feindschaft der pharisäischen Partei nicht gemildert. Durch neue Heilungen hatte er ihre Eifersucht erregt, und seine Reise nach Phönizien, sein Verkehr mit den Heiden, bot der Verläumdung neue Stützpunkte dar [3]). Die, von den beiden ersten Evangelisten in diesem Zusammenhange erzählte, zweite wunderbare Speisung findet darin keine passende Stelle und verräth sich als eine zweite nur wenig veränderte Bearbeitung des bereits von uns beleuchteten Vorfalls nach der Rückkehr der Jünger von den Missionsreisen [4]). Ganz angemessen dagegen schließt die Mittheilung von einem erneuerten Angriffe der Pharisäer auf Jesus an den bisherigen Gang der Ereignisse sich an. Es fehlte bisher der hierarchischen Partei an durchschlagenden Angriffsmitteln gegen Jesus. Die Verhaftung wegen Wahnsinns war gescheitert; die Verläumdung wegen des Teufelsbündnisses war zu grob. Es mußte ein wirksameres Mittel zu seiner Vernichtung aufgefunden werden. Darum wurde ihm jetzt schärfer als je aufgelauert; von allen Seiten umschlichen ihn die Späher der Zionswächter; ihm einen Fallstrick zu legen, ihn in eine Schlinge zu verwickeln, das war ihr eifrigstes Bemühen. Deshalb waren sie ihm in die meist von Heiden bewohnte Ostjordangegend nachgeschlichen [5]). Endlich hofften sie das

---

[1]) S. Keim, a. a. O., Bd. II, 2, S. 408. [2]) Vgl. Mark. **2**, 27 f.; **3**, 34 f. Diese Aussprüche beweisen, auf welcher Höhe universeller humaner Betrachtung Jesu stand. [3]) Mark. **7**, 31 f.; Matth. **15**, 29 f. [4]) Weiß hat, a. a. O., S. 259 ff., auch nicht ein Moment beigebracht, um die Wiederholung der Erzählung von der Speisevermehrung geschichtlich zu rechtfertigen. [5]) Der Ort Dalmanutha, Mark. **8**, 10, ist nicht mehr aufzufinden. Der Darstellung des

Mittel entdeckt zu haben, das ihn zu Falle bringen werde. Er mußte in den Augen des Volkes lächerlich gemacht werden. Seine Heilungen waren, bei Licht besehen, ja doch nicht sehr erstaunlich. An einem überwältigenden Merkmale seiner höheren Sendung mangelte es ihnen. Man durfte nur ein größeres, ein wirklich himmlisches Zeichen zu seiner Beglaubigung von ihm fordern, und da mußte es sich zeigen, ob er wirklich ein Prophet, ein Wunderthäter sei! Ein Zeichen vom „Himmel“ — so lautete jetzt die Forderung; — konnte er diese nicht erfüllen, so war er — als Betrüger entlarvt.

Dieser von der schlausten Berechnung eingegebene Plan seiner Gegner konnte nur unter der Voraussetzung gefaßt werden, daß die von ihm verrichteten „Wunder“, nach dem Urtheile seiner Zeitgenossen, nicht in dem Maße die naturgesetzlichen Gränzen durchbrachen, wie die um 30—40 Jahre spätere schriftliche Ueberlieferung es annahm. Kaum hatte Jesus das Schiff, in dem er angekommen, verlassen, als die pharisäischen Späher schon mit ihrem Verlangen nach einem „Zeichen vom Himmel“ auf ihn eindrangen. In seiner Entgegnung findet sich nicht die leiseste Bezugnahme auf die von der Ueberlieferung ihm zugeschriebenen Allmachtswirkungen. Nicht an böse Geister erinnert er, die er ausgetrieben, nicht an Blinde, denen er die Sehkraft, nicht an Lahme, denen er den Gebrauch ihrer Glieder wieder geschenkt, nicht an Stürme, die er beruhigt, nicht an Wasser, das er in Wein verwandelt, nicht an wenige Brote und Fische, mit denen er Tausende von Menschen gespeist. Und doch wären dies „Zeichen vom Himmel“ gewesen. Der Erzählung des zweiten Evangelisten zufolge seufzte er nur tief auf in seiner Brust und erklärte, daß der damals lebenden Generation **kein** Zeichen werde gegeben werden [1]). Vielmehr hat er die „Heuchler“, wie er die Späher nach dem dritten Evangelium [2]), das „böse und ehebrecherische Geschlecht“, wie er sie nach dem ersten nennt [3]), auf die Veränderungen am Himmel hingewiesen, auf das Abendroth, von welchem auf gute Witterung, auf das Morgenroth, von welchem auf Sturm und Regen geschlossen wird, und hat sie gefragt: warum sie, die sich so gut auf die Zeichen am Himmel verständen, sogar kein Verständniß hätten von den Zeichen der Zeit? [4]) Nicht nur beruft er sich auf keine Wunderverrichtung, sondern er hatte zuvor seine schon früher ertheilte Mahnung wiederholt, von seinen Heilungen keinem Menschen etwas zu sagen [5]).

Markus zufolge muß er am Ostufer des Sees gelegen haben und scheint in dem heutigen Delhenugeh in der Nähe der Mündung des Yarmut noch zu erkennen. Robinson, Palästina, III, S. 514, Not. 1.

[1]) Mark. **8**, 11 f. [2]) Luk. **12**, 56. [3]) Matth. **16**, 4. [4]) Matth. **16**, 2 f.; Luk. **12**, 54 f. [5]) Mark. **7**, 36 f.

Nach der Darstellung des ersten und des dritten Evangelisten hätte er allerdings die Späher doch auf ein „Zeichen" verwiesen, das Zeichen des Propheten Jonas [1]). Darüber, was er unter diesem „Zeichen" verstanden habe, stimmen die beiden Evangelisten nicht überein. Der erste Evangelist [2]) giebt eine mit dem Berichte des zweiten geradezu unvereinbare Deutung. Jenem zufolge wäre die Auferstehung Jesu das Zeichen gewesen, welches seinen ungläubigen Zeitgenossen zur Beglaubigung seiner göttlichen Sendung noch hätte gegeben werden sollen. Nicht auf ein bereits verrichtetes, auf ein erst zukünftiges Wunder hätte Jesus seine Gegner verwiesen. Die Annahme, daß er in seiner Antwort auf seine künftige Auferstehung, als das echte Himmelszeichen seiner Beglaubigung, sich berufen habe, entbehrt aber aller Wahrscheinlichkeit. Nicht nur hatte er bis jetzt von dem ihm bevorstehenden gewaltsamen Tode zu keinem Menschen gesprochen, und eben deshalb auch nicht von seiner Wiedererweckung aus diesem Tode; er konnte zur Beglaubigung seiner bisherigen Wirksamkeit sich auch unmöglich auf ein Ereigniß berufen, das erst der Zukunft nach seinem Tode angehören sollte, und für dessen Eintreten kein anderes Zeugniß vorgelegen hätte als seine eigene Behauptung. Würden seine Gegner nicht gerade von einer Berufung auf ein erst für die Zeit nach seinem Tode in Aussicht gestelltes Wunder Veranlassung genommen haben, ihn einen Prahler und Betrüger zu schelten? Das Schicksal des Propheten Jonas sollte ein prophetischer Fingerzeig für seine Gegner sein, daß auch er nach schweren Leiden und schmachvollem Tode von den Todten wieder aufleben werde? Allein genau besehen ist das Schicksal des Jonas nicht einmal ein angemessenes Sinnbild der Auferstehung Jesu. Jesus war nicht drei Tage und drei Nächte, d. h. nicht so lange im Grabe, als Jonas im Leibe des Fisches, sondern nur zwei Nächte und einen Tag; er hätte, wenn die Vergleichung von ihm herrührte, sich auf ein nicht zutreffendes Vorbild berufen. Auch ist im Buche Jonas nirgends davon die Rede, daß der Aufenthalt des Jonas im Fische den Niniviten zu einem „Zeichen" der Beglaubigung des Propheten habe dienen sollen. Als ein „Zeichen" diente ihnen lediglich die Predigt des Jonas, und zwar dafür, daß nach Verfluß von 40 Tagen ihre Stadt zerstört sein werde, wenn sie sich nicht bekehrten [3]).

In der vom ersten und dritten Evangelium mitgetheilten Strafrede Jesu gegen seine von den Pharisäern und Schriftgelehrten mißleiteten Zeitgenossen hat sich nun auch die richtige Bedeutung des „Zeichens" des Propheten Jonas erhalten [4]). Die Niniviten, erklärt Jesus, würden am Gerichtstage sich erheben mit diesem Geschlechte, um es zu verurtheilen; denn

---

[1]) Matth. **16**, 4; vergl. **12**, 39; Luk. **11**, 29. [2]) Matth. **12**, 40. [3]) Jon. **3**, 4.
[4]) Matth. **12**, 41; Luk. **11**, 32.

sie hätten Buße gethan auf die Predigt des Jonas[1]), und hier, d. h. in seiner Person, sei mehr als Jonas. Gleichwohl hat Jesus bei diesem Anlasse nur gesagt: „es werde diesem Geschlechte wahrhaftig kein Zeichen gegeben werden". In keinerlei Weise wollte er auf Wunder, auf sinnliche Machterscheinungen das Reich der Wahrheit, Gerechtigkeit und Liebe gründen, und mit dem größten Nachdrucke sprach er diese seine Absicht, auf die Beglaubigung seiner Person und seines Berufswerkes durch Wunder zu verzichten, damals aus. Dadurch ist nicht ausgeschlossen, daß Jesus bei einer anderen Gelegenheit seine Gegner auf das Zeichen des Propheten Jonas verwies, d. h. auf die Verkündigung des Gottesreiches durch seine Predigt. Nur geschah dies nicht in einer Streitrede mit den Pharisäern, sondern in einer Ansprache an das Volk, wie der dritte Evangelist ganz richtig erzählt[2]). Wunder und Zeichen forderten die Juden; er gab ihnen dafür die Predigt vom Gottesreiche; von dieser wandten sie sich unwillig und feindselig ab. Durch seine Predigt hatte — nach der alttestamentlichen Ueberlieferung — Jonas die Niniviten bekehrt; sie war ihnen, durch die Androhung der Zerstörung ihrer Stadt nach vierzig Tagen, zum Zeichen der Umkehr von ihren bösen Wegen geworden. Aber wie viel größer war Jesus als Jonas; wie viel ehrfurchtgebietender seine Persönlichkeit, wie viel gewaltiger sein Wort, wie viel tiefer und reicher der Quell der Wahrheit, aus dem er schöpfte, wie viel unmittelbarer seine Gemeinschaft mit Gott? Und wie hatten die Schriftgelehrten und das Volk seine Predigt aufgenommen? Er eilte hinweg aus der unheimlichen Nähe der pharisäischen Späher[3]).

3. Die Absicht, Jesus bloszustellen und ein Mittel zu seiner Vernichtung bei ihm zu entdecken, war abermals vereitelt worden. Jesus hatte mit seiner Wundergabe nicht geprahlt, wie seine Gegner gehofft hatten. Aber nur um so tiefer war jetzt ihre Verbitterung. Sie hatten ihn allerwenigstens in Verlegenheit zu bringen, in den Augen der Menge dem Spotte preiszugeben, ihrem Hochmuthe einen Triumph über den Gefürchteten und Gehaßten zu bereiten gehofft; und Jesus hatte sie durch seine eben so bescheidene, als würdige Ablehnung beschämt; sie waren in ihrer eigenen Schlinge gefangen. Der diesmal vereitelte Versuch reizte sie freilich nur zu weiterer Verfolgung ihrer feindseligen Plane. Wußten sie sich doch im Besitze der Macht, durften sie sich doch baldige blutige Rache versprechen. Jesus sah sich darum auch veranlaßt, ihren Nachstellungen durch eine Ueber-

---

[1]) Vgl. Jon. **3**, 5—10. [2]) Luk. **11**, 29; vgl. auch Matth. **12**, 38 f. Matthäus verwechselt hier die Situation mit derjenigen, die **16**, 1 f. von ihm ganz zutreffend angegeben ist. Aus **12**, 41 f. erhellt deutlich, daß die Rede an das Volk gehalten ist. [3]) Mark. **8**, 13. S. den Anhang, Erl. 20, zu S. 143.

fahrt an das westliche Seeufer sich sofort zu entziehen. Das Herz war ihm voll und gepreßt auf dem Schiffe, im Kreise seiner Jünger, die Zeugen seiner Unterredung mit den Pharisäern gewesen waren. Sie erschienen ihm nicht in derjenigen Stimmung, in welche sie durch den eben miterlebten Vorfall hätten versetzt werden sollen. Augenscheinlich hatten sie die Größe der von der pharisäischen Partei drohenden Gefahr nicht gehörig erkannt; und doch war diese bereits mit der herodianischen gegen Jesus verschworen. Er konnte seinen Unwillen nicht zurückhalten. Wenn er an ihnen ein verstocktes Herz, eine mangelhafte Einsicht, Augen, die nicht sehen, Ohren, die nicht hören, ein Gedächtniß ohne Erinnerungskraft rügte[1]: so bezogen sich diese Vorwürfe nicht, wie der Wortlaut der Rede Jesu bei den Evangelisten voraussetzen läßt[2], auf die Theilnahmlosigkeit der Jünger in Betreff des Speisungswunders, das sich ja in der überlieferten Weise gar nicht ereignet hatte. Jesus tadelte überhaupt ihren noch so wenig aufgeschlossenen Sinn, ihre geistige Beschränktheit, insbesondere ihre Halt- und Sorglosigkeit im Angesichte der wider ihn angezettelten Parteiverschwörung. Sie sollten sich „vor dem Sauerteige der Pharisäer und Herodianer hüten“ [3]), vor dem Gift der Ansteckung, das in jedem heuchlerischen Gebahren liegt; denn die Annahme des ersten Evangelisten[4], daß Jesus vor der „Lehre“ der Pharisäer und Herodianer habe warnen wollen, beruht auf einem Mißverständniß. Der Tadel Jesu trifft die Jünger deshalb mit Recht, weil sie an wirklichen vergifteten Sauerteig, also an eine verbrecherische Bedrohung ihres Lebens durch die Pharisäer scheinen gedacht zu haben.

Hatte Jesus von dem Schauplatze seiner galiläischen Thätigkeit aus sich zuerst westlich nach Phönizien gewandt, so wandte er sich jetzt nordwärts gegen Syrien über Bethsaida-Julias, durchs Gebirge in die Umgebung der Stadt Cäsarea Philippi am Fuße des Hermon[5]. Er fühlte, daß die Stunde der Entscheidung nahe, daß das Wort der Lösung in diesen zunehmenden Wirren gesprochen werden müsse, daß insbesondere seine Jünger nicht mehr länger über den letzten Zweck seiner Sendung im Dunkel schweben dürften.

Als des „Menschen Sohn“, den Erneuerer Israels, den Begründer einer heiligen Gottesgemeinde, einen Propheten mächtig in Wort und That,

---

[1]) Mark. 8, 17 f. [2]) Mark. 8, 19 und 20; Matth. 16, 9 und 10 sind ohne Zweifel von den späteren Redaktoren interpolirt. Die Rede Jesu hat in der Grundschrift wohl bei Markus V. 18 geschlossen mit den Worten οὐκ ἀκούετε, οὔπω συνίετε. [3]) Mark. 8, 15; Matth. 16, 6 f. [4]) Matth. 16, 12. Daß Sadducäer, statt Herodianer, hier neben den Pharisäern genannt sind, scheint eine Verwechslung. Vgl. dagegen Mark. 8, 15. [5]) Vgl. über diese Stadt Overbeck in meinem Bibellexikon, Bd. I, S. 500. Ueber Bethsaida-Julias ebendaselbst, Bd. I, S. 429.

hatte er sich zu erkennen gegeben, und wie waren seine Erklärungen mißdeutet worden! Wie viel mehr wäre das noch geschehen, wenn er sich als den im alten Bunde verheißenen Messias proclamirt hätte! Der Messias des alten Bundes ward vornehmlich als Wiederhersteller der äußeren Macht und nationalen Größe Israels, als der Begründer eines goldenen Zeitalters, als ein Herrscher, umgeben mit Machtmitteln und umflossen von dem Glanze der Theokratie, vorgestellt. Größer und herrlicher als David, selbst ein Davidide, sollte er das Volk Israel zum Herrschervolke über alle Heiden, die theokratische Religion zur Weltreligion, die Tempelstadt Jerusalem zur Welt- und Völkerstadt erheben. Diese Aufgabe hatte Jesus nicht als die seinige erkannt; weil sie es niemals werden konnte, darum proklamirte er sich nicht als Messias, darum suchte er auch nicht einmal in verhüllten Andeutungen an seiner Person die Merkmale des Messias nachzuweisen. Er hatte in der That Israel gegenüber einen ganz anderen Beruf als den messianischen, wie die Theokraten ihn sich vorstellten. Nach den messianischen Erwartungen sollte Israel auf den Gipfel äußerer Ehre und Macht erhoben werden; und er war berufen, sein Volk aufs tiefste zu demüthigen. Nach den messianischen Erwartungen sollte die Heidenwelt sich unter Israels Herrscherstab beugen; und er war berufen, den Heiden gleiches Recht und gleiche Würde im Reiche Gottes zu erwerben mit den Juden. Nach den messianischen Erwartungen sollte durch den Messias die Autorität der jüdischen Satzung für alle Zeiten befestigt werden; und er war berufen, das Ende aller Satzung zu werden und den Bund des Herzens mit Gott zu errichten [1]). Nach den messianischen Erwartungen sollte durch Wunder und Zeichen des Messias eine plötzliche und völlige Umgestaltung der Naturordnung und der Heilsökonomie bewirkt werden; und er war berufen, durch die Kraft und Macht des Wortes und Geistes eine langsame, und um so durchgreifendere Erneuerung aller natürlichen und sittlichen Anlagen und Aufgaben der Menschheit herbeizuführen. Je deutlicher Jesus einsah, daß er die messianischen Erwartungen Israels nicht zu befriedigen vermochte, vielmehr der national-theokratischen Partei als der entschiedenste Gegner ihrer messianischen Bestrebungen erscheinen müsse, um so gewichtigere Bedenken mußte es für ihn haben, sich für den Messias zu erklären.

4. Und doch war jetzt der Augenblick gekommen, in welchem er Stellung zur Messiasidee nehmen mußte. In ihr erschien dem Juden die höchste Gottesoffenbarung. Nur dann konnte das jüdische Volk die einzige Bedeutung der Person Jesu würdigen, wenn es in ihm seinen Messias erkannte

[1]) Vgl. Röm. **10**, 4: τέλος γὰρ νόμου χριστός. . . .

und verehrte. Konnte er nun die messianische Idee ohne Weiteres, mit den daran haftenden Irrthümern und Mängeln, unmöglich auf sich anwenden, so mußte er dieselbe von ihren unlauteren Elementen reinigen, den Keim der Wahrheit, der in ihr lag, aus der unangemessenen Schale lösen, sie in der höchsten Bedeutung des Wortes erfüllen. Es war dies das einzige Mittel, bei einem Theile Israels wenigstens, mit seinen neugestaltenden Gedanken durchzudringen. Dazu bedurfte es einer völligen Umwandlung der überlieferten und zeitgenössischen messianischen Vorstellungen. Wie er die messianischen Verheißungen des alten Bundes ausgelegt hat, wissen wir nicht mehr. Vermuthlich ist uns in den evangelischen Berichten nur die Auffassung der Evangelisten aufbehalten. Die theokratischen Einrichtungen erschienen ihm wahrscheinlich als bedeutungsvolle Sinnbilder, welche mit der Erfüllung ein Ende nehmen mußten. In derselben Weise betrachtete er wohl auch die messianischen Verheißungen als bedeutungsvolle Vorahnungen der Zukunft, die einem geistig wenig ausgebildeten Volke Bedürfniß waren und als Brücke dienten zu einem reineren und höheren Verständnisse der Offenbarungen Gottes durch seinen Gesalbten und Gesandten. Nur von einem Standpunkte aus, welcher die alttestamentliche Heilsanstalt, mit ihren Einrichtungen und Verheißungen, als ein Sinnbild und Vorbild der durch ihn angebahnten neuen höheren Entwicklungen und Ordnungen auffaßte, konnte Jesus die Anwendung der messianischen Ueberlieferungen auf seine Person und sein Werk sich gefallen lassen, ohne sich dabei verschweigen zu dürfen, daß jede Berufung von seiner Seite auf überlieferte messianische Aussprüche und Verheißungen mancherlei irreleitenden Mißverständnissen, nicht nur bei der hierarchischen Partei, sondern auch bei seinen Jüngern ausgesetzt sei.

Auf der Durchreise durch die in der Umgebung von Cäsarea Philippi gelegenen Dorfschaften trat der entscheidende Augenblick ein, in welchem Jesus die messianische Würde wenigstens nicht zurückwies. Dieser Augenblick erhält jedoch erst durch die begleitenden Umstände die rechte Beleuchtung.

Der Haß der pharisäischen Partei gegen Jesus hatte sich bis zur Wuth gesteigert. Die Herodianer umgaben ihn mit ihren Spähern. Ein Theil seiner eigenen Anhänger war irre an ihm geworden, das wankelmüthige Volk hatte ihn meist verlassen. In Kapernaum, dem bisherigen Mittelpunkte seiner Wirksamkeit, an den Ufern des Sees Genezareth, war sein Leben bedroht. Im Kreise seiner Vertrauten regten sich Zweifel und Bedenken. Beunruhigt fragten sie sich unter einander: wer denn Jesus eigentlich sei? was er denn eigentlich wolle? Diese Frage war bereits zum Gegenstande ernstlicher Besprechungen zwischen den Jüngern und dem Volke geworden. Mit Johannes dem Täufer, mit Elia, mit anderen Propheten der Vorzeit hatte man ihn verglichen; ein zweiter Jeremia konnte er sein, nur nicht der Messias, als diesen hatte ihn noch Niemand bezeichnet. Wie hätte er auch

dafür gelten können, nachdem er nicht nur nichts für die Erneuerung der politischen und nationalen Macht und Größe Israels gethan, sondern das Gottesreich auf Grundlagen gestellt hatte, welche die Herstellung des theokratisch-messianischen Staates ausschlossen [1]).

Die Jünger selbst fühlten, daß in seiner Person mehr als ein Prophet erschienen sei. Aber welchen Titel sollten sie ihm geben? In ihrer Unruhe wünschten sie dringend von ihm eine Erklärung. Er gab sie nicht, er veranlaßte sie zu einer solchen. Als sie ihm, auf seine Frage, wofür ihn denn die Leute hielten, die mancherlei über ihn in Umlauf gesetzten Meinungen und Urtheile der Menschen meldeten, richtete er plötzlich die Frage an sie: „Für wen haltet denn ihr mich?“ In diesem Augenblicke rief ihm, wie aus höherer Eingebung, Simon zu: „Du bist der Messias“ [2]). Das entscheidende Wort war gesprochen, welches von jetzt an die Seinen zusammenhielt, die Fahne entrollt, welche die schwankend Gewordenen aufs neue sammelte, gegenüber der pharisäischen Partei war eine bestimmte Stellung gewonnen.

Jesus hatte, wie es scheint, den Messiasnamen nicht aus dem Munde eines Jüngers erwartet. Nur der erste Evangelist hat uns seine Antwort an Simon aufbehalten, aber in einer Fassung, welche eine ergiebige Quelle von Irrthümern geworden ist [3]). Demzufolge erklärte er, daß das Bekenntniß Simons nicht aus Fleisch und Blut entsprungen sei, sondern aus göttlicher Offenbarung. Simon hatte auch in jenem gehobenen und feierlichen Augenblicke seine falschen messianischen Erwartungen überwunden, und Jesus auf der Höhe seiner geistigen und sittlichen Gotteinheit geschaut. Wie wenig derselbe aber von dieser Erkenntniß wirklich durchdrungen war, zeigte die Folge. Wenn ihn Jesus als einen „Fels“ (Kephas, Petrus) bezeichnete, so hat er sich später nicht als einen solchen bewiesen. Aber in jenem Bekenntniß war er wirklich groß; jener Augenblick war ein Sonnenblick in seinem Leben, der das Dunkel, welches die Jünger damals umgab, plötzlich erhellte. Jetzt war Jesus überzeugt, daß die Zukunft seiner Gemeinde gesichert sei; auf Petrus will er dieselbe gründen und ihm die Schlüssel des Himmelreichs übergeben; was er bindet auf Erden, soll auch im Himmel gebunden, was er löst auf Erden, soll auch im Himmel gelöst sein. Der erste Evangelist

---

[1]) Auch Keim, seiner abweichenden Darstellung ungeachtet, bemerkt (a. a. O., Bd. II, 2, S. 507), „der Grund, weshalb die Masse des Volkes den Messiasnamen zurückhielt, sei gewesen, daß man Jesu Auftreten zu wenig sinnlich herrscherartig fand“. Es war wohl gar nicht „sinnlich herrscherartig“. [2]) Mark. 8, 29, wo die ursprünglichste und einfachste Fassung des Ausspruches von Simon sich findet; vergl. dagegen Matth. **16**, 16; Luk. **9**, 20; Joh. **6**, 69, die späteren handgreiflichen Erweiterungen; s. auch Weizsäcker, a. a. O., S. 470. [3]) Matth. **16**, 17—19.

hat die Rede Jesu ohne Zweifel aus der Spruchsammlung geschöpft, woselbst sie aber, wie wir gleich sehen werden, bereits Veränderungen erlitten hatte. In der Grundschrift des Markus hat sie sich noch nicht vorgefunden; das dritte Evangelium hat auf seinem Standpunkte daran Anstoß genommen und sie bei der Benutzung der Spruchsammlung übergangen. Aus einer späteren Stelle des ersten Evangeliums [1]) geht mit Sicherheit hervor, daß jene Worte nicht ausschließlich an Petrus, sondern an sämmtliche Jünger gerichtet waren. Seine Gemeinde erschien Jesu als ein Haushalt, zu dem die Apostel nach seinem Scheiden, das er ahnungsvoll in naher Zukunft voraussah, die Schlüssel in fester Hand halten sollten. Die Vollmacht zu lösen und zu binden, d. h. Mitglieder aufzunehmen und auszuschließen, übergab er ihnen; sie waren in nächster Zeit die unentbehrlichen Verwalter der Hausordnung im Gottesreiche. Aber auch nur auf so lange. Wenn einmal die Gemeinde befestigt war, dann sollte sie selbst die Verwaltung ihres Haushaltes übernehmen [2]). Uebrigens wollte Jesus weder den Simon noch dessen Bekenntniß ohne Weiteres als den Felsengrund seiner Gemeinde betrachtet wissen. Der in rechter Weise bekennende Petrus, der Bekenner eines Messiasglaubens, wie ihn nicht der pharisäische Wahnglaube eingegeben hatte, sondern der Vater im Himmel, der zur religiös-idealen, geistig-freien, sittlich-reinen Auffassung des Gottesreiches sich erhebende Simon ist der Felsengrund der Gemeinde. Auf einen religiös-verklärten, sittlich-gereinigten Messiasglauben allein konnte Jesus seine Gemeinde gründen; den Petrus, der sich zu diesem bekannte, begrüßte er als den Mann seines Vertrauens und seiner Hoffnung; er hatte mit seinem Bekenntnisse bewiesen, daß er, frei vom Sauerteige der Pharisäer und Herodianer, ein Rüstzeug werden wollte zur Erneuerung Israels und der Völker.

Von großer Bedeutung ist das Wort Jesu, daß er auf seine Jünger eine Gemeinde gründen wolle. Damit schlug er alle hierarchischen Regungen im ersten Keime nieder. Wenn das Reich Gottes auf der Gemeinde beruht und im Gemeindeleben seinen entsprechendsten Ausdruck und seine angemessenste Erscheinung findet, dann kann es nicht eine auf Priesterherrschaft und Satzungszwang beruhende Anstalt sein. Hiernach ist auch zu bemessen, was Jesus unter den Schlüsseln versteht, mit welchen die Pforten zu seiner Gemeinde geöffnet oder verschlossen werden sollten. Sein Wort und sein Geist waren diese Schlüssel, andere hat er selbst niemals angewendet. Durch das Wort vom Kommen des Gottesreiches und den Geist der Sinnesänderung und des Glaubens wird den Menschen noch immer der Zugang zu der Gemeinde Jesu auf- und zugeschlossen. Daher

---

[1]) Matth. 18, 18. [2]) Vergl. Matth. 18, 17.

ist mit jenen Schlüsseln den Jüngern keine persönliche Macht, sondern eine amtliche Vollmacht ertheilt, Unwürdigen die Theilnahme an der Gemeinde zu verschließen, Würdigen zu eröffnen. Diese Vollmacht ertheilte Jesus im Blick auf die Zukunft; so lange er selbst an der Spitze seiner Gemeinde stand, verwaltete er auch selbst das Schlüsselamt. Nach seinem Hinscheiden sollte den Aposteln, als den nächsten Vorstehern der Gemeinde, auch die Entscheidung darüber zustehen, welche Personen würdig seien, ihr anzugehören, welche nicht. Nach Ordnung der Gemeindeverhältnisse sollten die Gemeinden selbst die Befugniß der Ausschließung und Aufnahme von Mitgliedern ausüben. Diese fürsorglichen Bestimmungen des Gemeindestifters sind ein sprechendes Zeugniß seiner organisirenden Weisheit.

5. Nach der übereinstimmenden Nachricht der drei ersten Evangelisten verbot Jesus den Zwölfen ausdrücklich, mit irgend einem Menschen über seinen messianischen Beruf zu reden[1]); er war überzeugt, daß nur Mißverständnisse der schlimmsten Art, so wie eitle und thörichte Hoffnungen durch sein öffentliches Hervortreten als Messias hervorgerufen werden konnten. Der Messias sollte, nach alttestamentlicher Vorstellung, herrschen und glänzen. Dagegen war Jesus nicht mehr im Zweifel über sein Loos für das Werk seines Lebens leiden und sterben zu müssen. Mit Befriedigung und Freude hatte er wahrgenommen, daß Simon die träumerischen und trügerischen messianischen Erwartungen der pharisäischen Partei nicht mehr zu theilen schien, daß er in ihm, als dem Stifter eines geistigen und innerlichen Gottesreiches, den Messias erkannt hatte. Damit hatte Simon der religiösen Durchschnittserkenntniß seiner jüdischen Volksgenossen sich weit überlegen gezeigt. Allein die Erleuchtung war nur ein Blitzstrahl des Augenblicks. Es lag so nahe, sich der Täuschung hinzugeben, daß der Widerstand der Theokratie gegen Jesus mit der Zeit gebrochen, eine friedliche Reform des Judenthums angebahnt, Jesus für seine Bemühungen doch noch irdischen Dank und menschliche Ehre ernten werde. In solchen Täuschungen waren damals auch die einsichtigeren Jünger sämmtlich befangen; je näher der Zeitpunkt der Entscheidung rückte, um so mehr hielt es Jesus für seine Pflicht, denselben scharf entgegenzutreten. Er hatte bis jetzt auf die Möglichkeit eines tragischen Ausgangs seiner Sache die Jünger noch niemals hingewiesen; es war nicht seine Art, von sich selbst und seinen Leiden ohne Noth zu reden. In voller frischer Thatkraft hatte er bis dahin nach allen Seiten eingegriffen. Aber jetzt, von seinen Jüngern mit dem Messiasnamen begrüßt, durfte er über das, was ihm nach seiner ihm zur Gewißheit ge-

[1]) Mark. 8, 30; Matth. 16, 20; Luk. 9, 21. Hieraus ergiebt sich, daß Matthäus **14**, 33 die öffentliche Anerkennung Jesu als Messias zu früh setzt. Kein Mensch hatte bis dahin vermuthet, daß er der Messias sein könne.

wordenen Ueberzeugung bevorstand, im Kreise seiner Vertrauten nicht länger schweigen. Daß er, von dem höchsten jüdischen Gerichtshofe verurtheilt, den Tod eines Verbrechers erdulden werde [1]), deutete er nicht etwa in Räthselworten an, sondern er belehrte die Zwölfe eingehend über das entsetzliche, seiner wartende Schicksal. Daß er im Leiden und im Tode nicht untergehen werde, sagte er gleichfalls mit fester Zuversicht voraus; mit seinem Leiden verkündigte er seine Auferstehung, mit seinem scheinbaren Untergange seinen unausbleiblichen wirklichen Sieg.

Welche Räthsel liegen doch in einem Menschenherzen! Derselbe Simon, welcher die messianische Bestimmung Jesu in einer höheren Bedeutung zuerst erfaßt und begeistert ausgesprochen hatte, fühlte sich durch die aus jener höheren Auffassung nothwendig entspringenden Folgerungen auch zuerst überrascht und aufs tiefste betroffen. So erkennt der Mensch in Gewissen und Vernunft öfters ohne Widerspruch an, was im Gefühle und in den verborgenen Trieben noch auf heftigen Widerstand stößt. War es doch eine doppelt unangenehme Empfindung, welche durch die Erklärung Jesu in der Seele des Jüngers geweckt wurde: ein edler echt menschlicher Schmerz über das den geliebten Meister erwartende grausame Schicksal, und ein nicht selbstsuchtloses Erbeben vor einem, ihn und sämmtliche Gefährten in der Gesellschaft Jesu vermuthlich treffenden, ähnlichen Loose. Und dieses Erbeben war noch stärker als jener Schmerz. Je bestimmter die Erklärung Jesu lautete, desto erregter zeigte sich Petrus. Er selbst wagte zwar nicht offenen Widerspruch; er nahm den Meister auf die Seite, um ihm einzureden, in solche Gefahr sich nicht zu begeben [2]). Jesus stand mit seinen Jüngern an einem Wendepunkte. Seine Erklärung, daß er der Messias sei, war unzertrennlich von der Eröffnung, daß er dem Leiden, ja einem gewaltsamen Tode entgegengehe. Ein *leidender* Messias wollte er sein, ein Messias, der mit allen Voraussetzungen und Erwartungen des Judenthums im Widerspruche stand. Nur durch das größte Opfer der Selbsthingabe konnte er die höchste Liebe, seine einzige Gemeinschaft mit dem himmlischen Vater, offenbaren. Die Aufforderung des Simon, dem Leiden aus dem Wege zu gehen, trat ihm als eine jener Versuchungen entgegen, welche nach der Begegnung mit dem Täufer zum erstenmal sein Innerstes so tief bewegt hatten. Wußte er doch edeln Lebensgenuß wohl zu schätzen, reine Lebensfreuden dankbar hinzunehmen; hatte doch das Bild eines in Erfolgen gesegneten, an Ehren reichen, gott- und menschenwürdigen Daseins auch für sein Gemüth Anziehungskraft und Reiz. Kein Gut, keine Gabe, die in seiner bescheidenen

---

[1]) Mark. 8, 31; Matth. 16, 21; Luk. 9, 21. [2]) Mark. 8, 32. Wenn Matthäus (16, 22) als Worte des Petrus: „Gott behüte, daß dir solches widerfahre“ mittheilt, so sind dieselben ein späterer Zusatz. Schon deshalb kennt man die Worte nicht, weil Petrus Jesus auf die Seite genommen hatte.

äußeren Stellung ihm geboten worden, hatte er mißachtet, im schönsten Sinne des Lebens sich gefreut. Darum war die sichere Aussicht auf einen gewaltsamen, schmach- und martervollen Tod für seine Seele ein schweres Leiden, und der Wunsch, demselben aus dem Wege zu gehen, so rein menschlich, eine so berechtigte Aeußerung eines gesunden Erhaltungstriebes, daß sie bei einem wirklichen Menschen nicht ausbleiben konnte. Gleichwohl war jener Wunsch eine Versuchung, und darum nannte Jesus den Simon „Satan", d. h. Versucher, weil er jenen Wunsch herausforderte und unterstützte, anstatt ihn dämpfen und überwinden zu helfen. Gegen einen solchen Versucher war Schonung nicht am Platz; sämmtliche Jünger, die bereits erkannt hatten, was Petrus beabsichtigte, mußten seine Bestrafung vernehmen. „Du denkst nicht, was göttlich, sondern was menschlich ist" [1]): wie treffend und von welcher sittlichen Höhe ist dieses, mit aller Strenge an die im Kreise bestürzt herumstehenden Zwölfe gerichtete Urtheil! [2]) Menschlich war es, dem Leiden auszuweichen, göttlich, dasselbe um Gottes willen zu tragen.

Fünfzehntes Kapitel.

Die Verklärung des Leidens.

1. Ein leidender Messias war den Juden eine widerspruchsvolle Vorstellung. Das alte Testament kennt sie nicht, ebensowenig wissen die jüdischen Parteien und Schulen vor und im Zeitalter Jesu etwas von ihr; sie findet sich auch nicht in den späteren rabbinischen oder talmudischen Schriften [3]). Wenn Jesus seinen Jüngern sich als den leidenden Messias darstellte, so konnte dies nur im Gegensatze zu den herkömmlichen jüdischen Vorstellungen und Erwartungen geschehen. Es gab jetzt keine Gemeinschaft mehr zwischen den die Führer und Massen seines Volkes beherrschenden Gedanken und seiner eigenen Ueberzeugung. Die Zukunft lag in einem neuen Lichte vor ihm. Die Erfüllung des alten Bundes in seiner Person war die

---

[1]) Mark. 8, 33; Matth. 16, 23. [2]) Mark. 8, 33 bezieht sich ἐπιστραφεὶς (er wandte sich zu) nicht auf Petrus, sondern auf die Jünger (gegen Klostermann hat das Richtige Weiß, a. a. O., S. 286). [3]) Vergl. in meinem Bibellexikon, Bd. IV, S. 204 f. den Art. Messias; Strauß, Leben Jesu für das deutsche Volk, S. 230 f.; Keim, a. a. O., II, 2, S. 558 ff.. Wünsche „die Leiden des Messias in ihrer Uebereinstimmung mit der Lehre des A. T. und den Aussprüchen der Rabbiner 1870" hat nichts Erkleckliches für das Vorhandensein eines jüdischen Glaubens an einen leidenden Messias vorzubringen gewußt. Vergl. auch Gfrörer, das Jahrhundert des Heils, II, S. 271 ff. und die Ausführungen bei Weizsäcker, a. a. O., S. 474 ff.

Nichterfüllung sämmtlicher theokratischen Erwartungen. Statt als Messias den höchsten Gipfel irdischer Macht und Ehre zu ersteigen, stieg er herunter auf die niedrigste Stufe irdischer Ohnmacht und Schmach.

Die Ueberzeugung, daß er den Weg des Leidens und des Todes gehen müsse, hatte im Geiste Jesu in den letzten Tagen mit wachsender Stärke sich ausgebildet; erst mit ihr erhob er sich zur vollkommenen Höhe seiner Berufsaufgabe und vollendete sich in sich selbst. Von diesem Zeitpunkte an sprach er die tiefsten Ideen seines Geistes, die fruchtbarsten für alle Jahrhunderte gültigen Wahrheiten, die erhabensten Empfindungen, die je von menschlichen Lippen geflossen, aus. Ein übermenschlicher Glanz strahlte von ihm; er hatte nunmehr keine Rücksichten mehr zu nehmen; er offenbarte sich ganz so, wie er war; das bisher immer noch verdeckte und verhüllte Licht seines inwendigen Menschen leuchtete mit ungetrübter Herrlichkeit in die Finsterniß menschlicher Sünde und irdischen Jammers.

Er hatte sich in Betreff seiner Leidensbestimmung zunächst gegen die Apostel erklärt, den Simon beschämt, die Versuchung des Selbsterhaltungstriebes in ihren ersten Regungen überwunden; es erschien ihm nun aber auch als unerläßliche Pflicht, in den weiteren Kreisen seiner Anhänger jeder Täuschung hinsichtlich der vor ihm liegenden Zukunft entgegenzutreten. Die Reisegesellschaft mochte unter den so bewegten Gesprächen in die Nähe eines Dorfes gekommen sein[1]). Die Menge drängte sich neugierig hinzu: es sollte auch nicht Einer mehr im Unklaren bleiben, unter welchen Voraussetzungen und Bedingungen allein es jetzt noch möglich sei, sich seiner Sache anzuschließen, oder „ihm nachzufolgen“[2]). Als die unerläßlichste Bedingung seiner Nachfolge forderte er Selbstverläugnung, Selbstaufopferung, das Tragen des Kreuzes. Der Grundfehler der pharisäischen Partei war Selbstsucht; auf Besitz, Erwerb, langes Leben, reichen Lebensgenuß, Ehre, Machtbesitz, Herrschaft war ihr Streben gerichtet; jede gute That erheischte ihren Lohn, in Betreff jeder Tugend wurde erwartet, daß Gott sie reichlich vergelte. Diese Wurzel alles Bösen mußte gründlich ausgerottet werden. Das Gute darf nicht aus Rücksicht auf Lohn, es darf nur um seiner selbst willen geübt werden; die Liebe zu Gott und zum Nächsten trägt ihren Lohn in sich selbst; jedes Opfer im Dienste der Wahrheit, der Gerechtigkeit, der Ausbreitung des Reiches Gottes ist eine Quelle reiner und unvergänglicher Freuden. Das irdische Leben muß den höheren, ewigen Gütern zum

---

[1]) Mark. 8, 27; Matth. 16, 13. [2]) Mark. 8, 34; Matth. 16, 24; Luk. 9, 23. Markus, nach welchem die Ansprache Jesu an die Menge gerichtet ist, verdient auch hier den Vorzug vor Matthäus, der sie auf die Jünger beschränkt. Die Jünger hatten vernommen, was für sie bestimmt war; jetzt wollte Jesus auch die Menge vor thörichten Erwartungen zurückschrecken.

Opfer gebracht werden können. „Wer sein Leben erhalten will, wird es verlieren, wer es verliert in meiner Nachfolge, wird es erhalten" [1]). Deshalb verlangt Jesus von seinen Jüngern, daß sie den natürlichen Selbsterhaltungstrieb überwinden, das irdische Leben für das ewige dahingeben. Der Gewinn der ganzen Welt ist werthlos gegenüber dem Gewinn des ewigen Lebens, und dieses wird nur errungen durch Hingabe von Gut und Blut. Daß nicht alle seine Jünger die hereinbrechenden Gefahren und Leiden bestehen werden, daß es im Jüngerkreise an Beispielen des Abfalls und der Verläugnung nicht fehlen wird, sieht er schmerzlich bewegt voraus. Schon jetzt fällt er sein Urtheil über diese Abtrünnigen. Wer sich seines und seiner Worte in der Stunde der Noth schämen wird, dessen wird auch er sich schämen am Tage seiner Herrlichkeit.

Diese Vorhersagungen voll tiefer Empfindung und unendlichen Wehs hat man in neuester Zeit vergeblich zu beseitigen versucht [2]). Nicht nur das übereinstimmende Zeugniß der Urkunden zeugt für ihre unerschütterliche Glaubwürdigkeit, sondern auch das sicher gewonnene Ergebniß unserer ganzen bisherigen Ausführung, wornach Jesus nicht der Messias der jüdischen Theokratie, sondern einer neuen, von ihm zuerst schöpferisch erfaßten, Reichsgottesidee sein wollte. Nicht erst durch nachträgliche Reflexion ist der leidende Messias von der Theologie des Apostels Paulus und der Gemeinde erfunden; die reinigende und heiligende Kraft des Leidens, seine Opferweihe, hat Jesus zuerst an sich selbst erfahren und den Jüngern eröffnet, das Bild des opferwilligen Dulders ist mit seinem Messiasbilde unauflöslich verflochten [3]).

Aber auch seine künftige Herrlichkeit, nicht nur sein künftiges Leiden, hat Jesus vorausgesehen und vorausgesagt. Zu wiederholten Malen hat er — der evangelischen Ueberlieferung zufolge — seine Auferstehung und seine Wiedererscheinung in Sieges-Herrlichkeit den Jüngern verkündet [4]). Daß er seine Auferstehung in so ausdrücklichen Worten damals vorausgesagt habe,

---

[1]) Die Worte ἕνεκεν ἐμοῦ (Mark. 8, 35; Matth. **10**, 39; Luk. **9**, 24) bedeuten in meiner Nachfolge. Luk. **17**, 33 fehlen sie ganz. Die Worte *καὶ τοῦ εὐαγγελίου* bei Markus sind vom Redaktor in die Grundschrift eingetragen. [2]) Besonders Holsten, Zum Evangelium des Paulus und des Petrus, S. 188 f., und Volkmar, die Evangelien, S. 454, wornach Jesus nur die Ewigkeit seiner Sache und Mission klar erkannt und ausgesprochen haben soll. [3]) Beherzigenswerthes hierüber hat Keim, a. a. O., Bd. II, 2, S. 554 ff. Holsten hält es für unmöglich, daß Jesus eine so neue und anstößige Idee seinen Jüngern am Ende der galiläischen Wirksamkeit verkündet und daß sie ungehört (?) und unverstanden am Ohr der Jünger verhallt sei. Daß tiefe Geister neue, dem Populärglauben anstößige Ideen aussprechen und von ihren Schülern nicht verstanden werden, ist auch heute noch gar nichts Unmögliches. [4]) Mark. **8**, 31; Matth. **16**, 21; Luk. **9**, 22; Mark. **8**, 38; Matth. **16**, 27; Luk. **9**, 26 f.

ist nicht wahrscheinlich. Der evangelischen Ueberlieferung zufolge wurden die Apostel von der Auferstehung Jesu überrascht; die erste Kunde davon erschien ihnen als unglaublich, mit Mühe überzeugten sie sich auch noch später, daß dieselbe das Zeugniß der Schrift für sich habe [1]). Dagegen hat Jesus gewiß seine Ausdauer bis zum letzten Augenblick und seinen schließlichen Sieg, vermuthlich in Bildern, die den Gedanken der Wiederbelebung enthielten, vorausgesagt [2]). Wie schwer ward es aber den damals in sinnlich-jüdischen Messiashoffnungen noch so sehr befangenen Jüngern, Kern und Schaale in diesen Mittheilungen Jesu zu unterscheiden. Jene Voraussagung verdichtete sich in der Ueberlieferung bald zur Vorherverkündigung seiner persönlich-leiblichen Wiederkunft aus den Himmelsräumen, im Glanze überirdischer Herrlichkeit, unter Begleitung der Engel, zur Aufrichtung eines irdischen Reiches. So kann Jesus nicht von seiner Zukunft gesprochen haben; es wäre unvereinbar mit seinem Wesen und Wirken, mit vielen seiner sonstigen Erklärungen, mit dem ganzen Geiste seiner Stiftung. Er, der, wie wir nachgewiesen, ein Reich der Wahrheit, der Gerechtigkeit, der Liebe, des Geistes stiftete — konnte äußeren Glanz, irdische Macht, schimmernde Herrlichkeit unmöglich als sein letztes Ziel bezeichnen. Daß sich seine Jünger auf jener fluchtähnlichen Wanderung nach dem Norden noch nicht zur Idee seines Sieges im Leiden und Sterben zu erheben vermochten, lag in der Natur der Personen und der Sache; die Jünger waren persönlich zum vollen Verständniß ihres Meisters noch nicht durchgereift, und vermochten sich sachlich von den allgemein verbreiteten Vorstellungen ihrer Volksgenossen noch nicht loszumachen.

Hiernach läßt sich mit großer Wahrscheinlichkeit Folgendes behaupten. In dem feierlichen Augenblicke, in welchem Jesus seine nahe bevorstehende Verurtheilung und seinen Tod vorhersagte, verkündigte er auch, daß sein Name und seine Gemeinde aus Schmach und Tod durch den gerechten Arm des himmlischen Vaters zu neuem Leben erweckt werden sollen. Seine Jünger sollten mithin den ganzen Ernst der Lage übersehen, über die drohende und wachsende Gefahr sich keinen Augenblick täuschen; sie sollten aber auch mit voller Zuversicht auf den schließlichen siegreichen Ausgang der Sache hoffen, der sie Kraft und Muth, Gut und Leben gewidmet hatten.

Jesus war von der Ueberzeugung durchdrungen, daß die damals lebende Generation noch die siegreiche Ausbreitung seines Evangeliums erleben werde. Im zweiten und dritten Evangelium ist der bezügliche Ausspruch

---

[1]) Luk. **24**, 25 f. [2]) Den Propheten war das Bild der Todtenerweckung von der (namentlich auch religiös-sittlichen) Erneuerung Israels geläufig. Vgl. Jes. **26**, 19; Ezech. **37**, 3 ff. Warum hätte Jesus dasselbe nicht von seinem Siege im Tode und von seinem Wiederaufleben nach demselben anwenden sollen.

Jesu in ursprünglicher Fassung erhalten [1]). Er erklärte, daß Solche, welche in diesem Augenblicke vor ihm ständen, vor ihrem Lebensende noch das „Reich Gottes mit Macht werden kommen sehen". Die spätere Ueberlieferung war durch diese Fassung nicht mehr befriedigt. Im ersten Evangelium findet sich der Ausspruch dahin verändert, daß einige der Anwesenden nicht sterben werden, bis sie „den Menschensohn in sein Reich kommen gesehen" [2]); obwohl Jesus sein Kommen nach seinem Tode als ein unpersönliches vorausgesagt, so sagte es der späteren Vorstellung besser zu, dasselbe als ein persönliches aufzufassen. So wurde, was er in einem geistigen und sittlichen Sinne gemeint hatte, in einer äußerlichen, ja selbst körperlichen Bedeutung genommen [3]).

2. In Folge der letzten Verhandlungen war Jesus in eine ungewöhnlich gehobene Stimmung versetzt worden. Das Geheimniß seines Lebens war jetzt ausgesprochen, der Inhalt seiner Berufsaufgabe aufgeschlossen, seine Zukunft entschleiert. Er hatte sich selbst geweiht als ein reines Opfer zum Tode für sein Volk, ja für die Völker. Auf heidnischem Boden verkündigte er sein Leiden und seinen Sieg. Und zunächst schwebte nun das Leiden, der Kampf, der blutige Ausgang vor seinem Auge, an den nicht nur das Vorbild der Propheten, sondern auch das bluttriefende Haupt des eben ermordeten Täufers mahnte [4]). Gewaltige Erschütterungen müssen durch seine fein fühlende Seele gegangen sein, während er den Jüngern die innersten Empfindungen eröffnete, die geheimsten Gedanken vertraute, ja selbst dem Volke bedeutsame Aufschlüsse über die auf ihn wartende Leidenszeit und Todesnähe gab. Er bedurfte nothwendig noch vor der Erfüllung seines Schicksals kräftigender Sammlung, ungestörter Ruhe. Mit dem engeren Jüngerkreise, Simon, Jakobus und Johannes, zog er sich in die stille Gebirgswelt des Hermon [5]) zurück, um mit ihnen ganz allein zu sein. Der Frühling nahte; auf den Höhen glänzte noch der Schnee, im Thale regte sich das junge Leben. Die Evangelisten zählen den Aufenthalt Jesu hier nach Tagen [6]); lange kann er nicht gedauert haben, Alles drängte zur Entscheidung. Ein Schleier liegt über diese geheimnißvollen Tage ausgebreitet. Auf einer der Kuppen des Hermon, die Jesus mit seinen Vertrauten bestiegen, soll vor ihren Augen mit dem Meister plötzlich eine wunderbare Verwandlung sich zugetragen haben. Seine Gesichtszüge, sogar seine Kleider

---

[1]) Mark. **9**, 1; Luk. **9**, 27. [2]) Matth. **16**, 28. [3]) Vergl. den Anhang, Erl. 21, zu S. 155. [4]) Mark. **6**, 28; Matth. **14**, 10. Mit Recht betrachtet Keim die Hinrichtung des Täufers als eine Mahnung für Jesus, daß ihm ein ähnliches Schicksal bevorstehe, a. a. O., Bd. II, 2, S. 561 f. [5]) Ueber den Hermon vergl. Furrer in meinem Bibellexikon, Bd. III, S. 25 ff. [6]) Mark. **9**, 2; Matth. **17**, 1; Luk. **9**, 28.

erglänzten von Licht; er machte den Eindruck eines Wesens aus einer höheren Welt. Ueberraschung folgt auf Ueberraschung; die Pforten der Vorzeit öffnen sich; die Gotteshelden des alten Bundes, Mose und Elia, erscheinen und besprechen sich mit Jesus, wie Lukas berichtet, über den Leidensausgang, der ihm in Jerusalem bevorstand. Eine Wolke läßt sich vom Himmel hernieder, und dieselbe Gottesstimme, welche ihn schon bei der Taufe als den geliebten Gottessohn proclamirt hat, erschallt auch jetzt wieder zu seiner Beglaubigung [1]).

Räthselhaftes wird hier erzählt, und die Erzählung stimmt in sich selbst nicht durchweg zusammen. Dem dritten Evangelium zufolge waren die drei anwesenden Jünger in Schlaf versunken [2]), nach der Darstellung des zweiten so von Furcht aufgeregt, daß Petrus nicht wußte, was er sprach [3]). Nach dem ersten Evangelium hatten sie die Besinnung völlig verloren, und Jesus hatte durch persönliches Anfassen sie ins Bewußtsein zurückrufen müssen [4]). Hiernach fehlte, der ausdrücklichen Versicherung der evangelischen Berichte gemäß, während des Vorfalls den unmittelbaren Zeugen das ungetrübte Wahrnehmungsvermögen: was vorgegangen war, wußten sie selbst nicht; sie waren leiblich betäubt, geistig überaus aufgeregt. Woher diese Aufregung, die unter allen Umständen als zuverlässige geschichtliche Thatsache übrig bleibt? Etwas muß in der Einsamkeit des Hermongebirges innerhalb des engsten Kreises, der Jesus umgab, geschehen sein, was zur Aufnahme unserer Erzählung schon in die Grundschrift des Markus Veranlassung gab. Jesus hatte sich, nach den angreifenden und erschöpfenden letzten Eröffnungen, mit den drei Vertrauten in die Gebirgseinsamkeit zurückgezogen. Hier hatte er wirklich mit Mose und Elia verkehrt. Er war also der Messias, und doch zunächst nur Leiden und Tod sein Loos! Wie unbegreiflich für seine Jünger; wie Vieles hatten sie da zu fragen; wie viele neue Andeutungen und Aufschlüsse hatte Jesus ihnen zu geben! Jetzt erst konnte er den alten Bund und die hervorragenden Vertreter desselben, Mose und Elia, in das rechte Licht stellen, und die gewonnene neue Beleuchtung sodann fallen lassen auf seine Person und sein Werk. Auch sie hatten am Reiche Gottes gebaut; auch sie hatten dafür gekämpft und gelitten; auch sie waren mit Ehren gekrönt erhoben worden zum Himmel [5]). Aber Beide, wie groß sie gewesen, wie eingreifend sie gewirkt, der eine als Stifter, der andere als Wächter des Gesetzes, waren doch lediglich Wahrzeichen und Wegbereiter auf ihn hin, von jetzt an mit ihrer Autorität der seinigen schlechterdings untergeordnet, in ihm der Erfüllung ihres mangel-

---

[1]) Mark. 9, 2 ff.; Matth. 17, 1 ff.; Luk. 9, 28 ff. [2]) Luk. 9, 32. [3]) Mark. 9, 6. [4]) Matth. 17, 6 f. [5]) Vgl. die Art. Elia und Mose, Bd. II, S. 98 f., Bd. IV, S. 240 f. meines Bibellexikons.

haften Lebenswerkes erst gewärtig. Diesen feierlichsten Augenblick der Eröffnungen Jesu auf dem Hermon an seine vertrautesten Jünger hat die evangelische Sage in ein greifbares Gewand gekleidet. Zu diesem Zwecke wurden aus der Geschichte Mose's und Elia's Erinnerungen eingetragen. Auch Mose stieg auf einen Verklärungsberg, und, als er mit den Gesetzestafeln herabstieg, leuchtete sein Angesicht [1]); auch Elia vernahm in einer Höhle am Sinai das sanfte Sausen der Gottheit und hörte Himmelsstimmen [2]). Jetzt huldigen beide vom Himmel her dem vor ihnen verklärten Meister, den Gottes Stimme als „den geliebten Sohn“ verkündigt. Wenn Lukas [3]) den Mose und den Elia gleichfalls verklärt erscheinen läßt, so zeigt sich hier die spätere mißdeutende Hand. Jene alttestamentlichen Sterne mußten vielmehr jetzt verschwinden vor der in Jesus aufgehenden Lebenssonne. Sie waren beide doch nur Männer des Gesetzes gewesen; in ihrer Brust schlug nicht ein in Liebe unerschöpfliches, von heiligem Erbarmen glühendes Herz; eisern war ihr Wille, hart ihr Sinn; in Blut hatten beide ihre Hände getaucht, dem Reiche Gottes hatten sie mit Zwang und Gewalt Bahn zu machen sich bemüht. Jesus war entschlossen, sein eigenes Blut im Dienste seines Volkes und der Menschheit zu vergießen; der Himmelsglanz der Entsagung, der Liebe, lag auf seinem Angesicht. Er hatte sich dem Tode geweiht; ahnungsvoll leuchtete aus seinem Auge der Strahl des zukünftigen Sieges; die Jünger hatten ihm zugehört, Furcht und Hoffnung zitterten durch ihre Seele. Es war Nacht; ringsum das Schweigen der Felsen, die erhabenen Eindrücke der Gebirgswelt, vielleicht vom Mondlicht beleuchtet; sie waren erschöpft und doch aufs stärkste erregt. Was ging mit ihnen vor? Die Traumbilder der Vergangenheit zerflossen vor der ergreifenden Gegenwart, der geheimnißvollen Zukunft des Meisters.

Die Stimme, daß Jesus der geliebte Sohn Gottes sei, wurde von ihnen vernommen, nicht mit dem äußeren Ohr, mit dem Ohr ihres Geistes. Aus seinem Angesicht strahlte ihnen die Liebe Gottes selbst. Er war ihnen in diesem Augenblicke Prophet, Priester und König [4]). Von solchem Lichte einer neuen Offenbarung umflossen, ward er ihnen zur Wundererscheinung; der Glanz einer höheren Welt ging von ihm aus; durchgeistigt stand er vor ihren Augen da; noch niemals hatten sie seine verborgene Größe so deutlich geschaut, noch niemals war ihnen seine, auch die größten Männer des alten Bundes überragende Hoheit so überwältigend vor die Seele getreten. Das Staunen, die Furcht und Ehrfurcht, die tiefe Ergriffenheit der Jünger sind, wie sie von den Evangelisten geschildert werden, durchaus ge-

---

[1]) 2 Mos. **24**, 9 f.; **34**, 29 f. [2]) 1 Kön. **19**, 12 f. Vergl. noch Keim, a. a. O., II, 2, S. 589 f.; Strauß, Leben Jesu f. d. deutsche Volk, S. 516 ff. [3]) Luk. **9**, 31. [4]) Vergl. 2 Mos. **4**, 22; 5 Mos. **32**, 6; Ps. **82**, 6; Hosea **11**, 1.

schichtliche Züge. Hatten die Jünger ihren Meister bis jetzt fast ausschließlich von der menschlich natürlichen Seite angesehen, so hatte er sich ihnen jetzt in göttlich übernatürlicher Würde geoffenbart; ein heiliger Schauer rieselte durch ihre Seele. Hatten sie wirklich geglaubt, himmlische Erscheinungen zu erblicken, Stimmen aus einer anderen Welt zu hören? Daß dies nicht der Fall ist, zeigt uns die evangelische Erzählung selbst in ihrer weiteren Folge.

3. Der Entschluß Jesu, nach dem Stammsitz der Theokratie, nach Jerusalem vorzudringen, in der Tempelstadt selbst, unter den Augen der Häupter der herrschenden Schulen und des Synedriums, das Reich der Gottinnigkeit und Herzensfrömmigkeit zu verkünden, war in den Tagen der Sammlung im Gebirge gereift. Er wollte nur noch einmal vorher Kapernaum besuchen, seine Angelegenheiten dort ordnen, die letzten Verabredungen mit seinen zurückbleibenden Freunden treffen. Auf der Reise bewegte sich das Gespräch um die großen Eröffnungen in jener feierlichen Stunde, in welcher der Meister als ein Verklärter zu den Jüngern geredet hatte. Ueber Mose war ihnen das richtige Verständniß aufgegangen; über Elia waren sie noch im Zweifel geblieben. Nach einer auf den Propheten Maleachi gestützten und auch in den rabbinischen Schulen weit verbreiteten Annahme sollte die Erscheinung des Elia der Ankunft des Messias vorhergehen [1]). Allein Elia war bis jetzt nicht erschienen, und doch hatte Jesus sich als den Messias erklärt. Das war ein Punkt, der die Jünger noch beunruhigte; hier lag ein Räthsel verborgen, das Jesus noch lösen sollte. Wäre Elia auf dem Berge der Verklärung den Jüngern erschienen, so wäre jenes Bedenken gehoben gewesen. Auch die Art, wie Jesus es zu heben sucht, beweist, daß eine Erscheinung des Elia nicht vorangegangen war [2]). Er weist nämlich die über die Wiederkunft des Elia vor der messianischen Zeit unter den jüdischen Theologen verbreiteten Erwartungen zurück. Nach der herrschenden Meinung hätte Elia vor dem Auftreten des Messias „Alles wiederherstellen“ sollen, der Messias hätte dann in sein durch Elia vorbereitetes Reich einziehen können. Eine solche Erwartung stimmte zu dem glänzenden Messiasbilde der Pharisäer, aber nicht zu der Idee eines leidenden und sterbenden Erlösers. Darum erklärt Jesus unumwunden, daß der Prophet Elia ihm den Weg n i c h t bereiten werde. Die verheißene Wiedererscheinung des Elia hatte sich nach seiner Ueberzeugung in dem

---

[1]) Maleachi **3**, 23 (**4**, 5); vergl. m e i n Bibellexikon, Bd. II, S. 101 ff. [2]) In ursprünglicher Fassung ist die Rede Jesu noch bei Markus vorhanden, **9**, 12 f.; Vers 9 und 10 dagegen sind von εἰ μή an vom Ueberarbeiter der Grundschrift eingefügt; vergl. Matth. **17**, 11 f.

Wirken des Täufers erfüllt, der, weit entfernt, „Alles wiederherzustellen“, in seinem Leidens- und Todesgange selbst ein Vorbild der Leiden und des bevorstehenden Todes Jesu war, an dem die Menschen ihren Muthwillen geübt, wie sie ihn an Jesus zu üben bereits angefangen hatten [1]). So frei und unabhängig von dem Buchstaben deutete Jesus die alttestamentliche Weissagung, und so entschieden galt ihm damals sein herannahendes Leiden als die nothwendige Bedingung der Erfüllung seines messianischen Berufs [2]).

Sechszehntes Kapitel.

Die letzte galiläische Unterweisung.

1. Die Jünger hatten ihre erste Probezeit bestanden; sie waren jetzt von dem Meister auf die geistige Höhe der messianischen Anschauung geführt und in die sittliche Tiefe des Geheimnisses vom Leiden und Sterben um des Reiches Gottes willen eingeweiht worden. Die Aufgabe, welche Jesus in Galiläa zu erfüllen hatte, war im Wesentlichen beendigt. Er hatte eine Gemeinde gesammelt, die, um seine Person geschaart, nach innen gebildet, in der Erneuerung des Herzens begriffen, im Glauben an die weise und gnädige Weltleitung des himmlischen Vaters und die siegreiche Zukunft des Reiches Gottes erstarkt, einen festen Stützpunkt gefunden hatte. Das Saatkorn seiner Ideen war bereits in die angränzenden heidnischen Länderstriche ausgeworfen. Der Partei der Pharisäer und Schriftgelehrten war er mittlerweile ein Gegenstand der bittersten Feindschaft geworden; die römisch Gesinnten beargwohnten ihn, die Sadducäer, obwohl noch im Hintergrunde, fürchteten seinen Einfluß auf sein Volk und verabscheuten seine Abwendung von väterlicher Lehre und Sitte, sein Landesherr wünschte mit ihm die Erinnerung an das blutige Haupt des Täufers zu vernichten. Immer schärfer hatte sich so sein Gegensatz zu Allem, was Macht hatte in seinem Volke, herausgebildet; ein großer Entscheidungskampf, ein Kampf auf Leben und Tod, zwischen zwei weltgeschichtlichen Strömungen war unvermeidlich geworden. Diese letzte Entscheidung konnte aber nicht in Galiläa, sie mußte im Mittelpunkte der Theokratie, in der Stadt Jerusalem selbst, erfolgen. Dort, am altberühmten Mittelpunkt jüdischer Königs- und Priestermajestät, im Angesicht der obersten Wächter des Gesetzes, an den Stufen des Tempels und des Opferaltars, vor den Vertretern der heidnisch-römischen Weltherrschaft mußte Jesus für die Wahrheit seiner Lehre einstehen, mit seinem Blute sein Werk besiegeln, mit seiner Liebe den Haß überwinden, und am

[1]) Mark. 9, 13; Matth. 17, 12. [2]) Vergl. noch den Anhang, Erl. 22, zu S. 159.

Schandpfahl des Kreuzes sterben, um sogar den Fluch in Segen zu verwandeln.

Sobald er einmal als Messias öffentlich hervorgetreten war, konnte die letzte Entscheidung nicht mehr lange auf sich warten lassen. Entweder mußten die herrschenden Parteien und das Volk ihn anerkennen, oder er mußte verfolgt und unterdrückt werden. Doch wollte er die Stunde der Entscheidung nicht voreilig beschleunigen. War doch vor Allem eine gereiftere Ueberzeugung und klarere Einsicht seiner Jünger in seine Bestimmung ein dringendes Bedürfniß; sie sollten ihm im letzten Kampfe nicht nur treu zur Seite stehen, sie hatten, wenn er unterlag, auch seine Sache zu vertheidigen und unter den größten Schwierigkeiten und Gefahren zu verbreiten, zu fördern, dafür zu leiden. Schon auf ihrer ersten Missionsreise hatte er sie deshalb an selbstständigeres Auftreten und Einwirken gewöhnt. Jetzt war er selbst zur letzten entscheidenden Reise entschlossen; wie Vieles hatten die Jünger auf dieser noch zu lernen! Nach einem kurzen Aufenthalte in Kapernaum wollte er zunächst den gewohnten Weg durch Samarien nach Jerusalem einschlagen, bald aber nach Peräa ausbiegen, um im Süden auf der Straße über Jericho endlich das Ziel, die Tempelstadt, zu gewinnen. Auf diesem Wege durfte er hoffen, die Saat seiner Lehre noch in Gegenden auszustreuen, die er bis jetzt kaum berührt hatte.

Wie hätten die Jünger auf die letzten Entscheidungskämpfe sich besser vorbereiten können, als durch ein vorgängiges Wirken unter einer dem Reiche Gottes noch so fern stehenden Bevölkerung, wie die samaritanische war? Wenn es auffallend erscheint, daß nur Lukas diese Reise erwähnt [1]), so zeigt sich in den beiden ersten Evangelien an diesem Punkte eine eben so auffallende Lücke [2]), indem die letzte Reise Jesu von Galiläa nach Judäa in denselben nur ganz summarisch erwähnt wird. Lukas tritt hier mit seinem Reiseberichte aus eigenthümlichen Quellen als Ergänzer ein.

Jesus hatte vor seiner Reise nach Judäa die Zahl seiner Jünger noch bedeutend vermehrt, ohne daß sie gerade siebenzig betrug, wie Lukas angiebt. Vermuthlich hat Lukas bei dieser Zahl an die siebenzig Aeltesten Mose's [3]) gedacht, nicht an die siebenzig Völker der Erde, welche die jüdische Ueberlieferung zählte; auch in dieser Hinsicht erschien Jesus als der verklärte Mose [4]). Den engeren Jüngerkreis scheint Jesus in seiner Nähe zurückbehalten zu haben, während der weitere, wie die Apostel auf der ersten

---

[1]) Luk. **10**, 1 ff. [2]) Mark. **10**, 1 f.; Matth. **19**, 1 f. [3]) Vergl. **2** Mos. **24**, 1, 9; **4** Mos. **11**, 16 und den Art. Aelteste in meinem Bibellexikon, Bd. I, S. 108 f. [4]) Vergl. Strauß, Leben Jesu für das deutsche Volk, S. 275; Keim, a. a. O., Bd. III, 1, S. 11. Auch Ewald findet in der Zahl 70 „mit einem gewissen Rechte eine weit größere Zahl von Jüngern“ als die Zwölfe angegeben, die Bücher des N. B. S. 351. S. den Anhang, Erl. 23, zu S. 160.

Missionsreise, sich in selbstständigerer Thätigkeit übte. Auf die Apostel hatte er sein Augenmerk insbesondere gerichtet. Nur unsicher bewegten sie sich in eigenen Bahnen. Sie machten Heilversuche, und die Heilungen wollten ihnen nicht immer gelingen. Sie vertheidigten die neue Lehre gegen die pharisäische Theologie [1]) und behielten gegen dieselbe nicht immer die Oberhand. Ihre Ungeschicktheit, Unklarheit und Unsicherheit war das erste Leiden Jesu auf seiner letzten Reise nach Jerusalem.

Es ist eine unbestrittene Thatsache, daß auch die tüchtigsten unter den Aposteln in ihre Berufsaufgabe sich nur mit vieler Mühe zu finden wußten. Der bevorstehende Leidens- und Todesgang des Meisters war ihnen ein Räthsel und ein Anstoß. Als einen Propheten, einen Mann mächtig in Wort und That, als den Erneuerer des Volkes und Reiches Gottes in bedrängter und versunkener Zeit hatten sie ihn allmälig würdigen und verstehen gelernt. Als er, vom Glanze geistiger Hoheit und sittlicher Würde umflossen, auf dem Hermon vor ihnen stand, fühlten sie sich von heiligen Schauern und seligem Entzücken ergriffen. Sie hofften damals wohl, auch mit ihm leiden und sterben zu können. Allein als die Tage der Entscheidung näher kamen, fehlte ihnen der Glaubensmuth, das von Jesus angekündigte Schicksal in seiner heiligen Nothwendigkeit zu erkennen. Wenn sie endlich in ihm auch das höchste Ideal der Hoffnung ihrer Volksgenossen, die Messiasidee, verkörpert vor Augen sahen, so zeigte sich ihnen ein Messiasbild, das mit allen ihren bisherigen Erwartungen und Hoffnungen im schroffsten Widerspruche sich befand. Es waren Stunden und Tage schwerer innerer Kämpfe. Sie konnten ihnen nicht erspart, ja einer von ihnen sollte das Opfer seiner wachsenden sittlichen Verwirrung werden. Vor dem Aufbruche nach Jerusalem nahm ihre innere Unruhe mit jedem Tag zu, und lähmte ihre Berufsthätigkeit auch nach außen. Aus solchen Schwankungen und Verdunkelungen haben wir uns zu erklären, daß sie einen Mondsüchtigen durchaus nicht zu heilen vermochten [2]). Die Anfälle warfen den Unglücklichen hin und her; Markus beschreibt uns anschaulich die Merkmale der Fallsucht; epileptische Zuckungen und Krämpfe erscheinen dem Volksglauben als Einwirkungen eines Dämons; Jesus hilft auf die Bitte des bekümmerten Vaters, aber in tiefem Schmerze wendet er sich von dem „ungläubigen Geschlechte“, von diesem Volke ab, das nur den Wunderthäter in ihm verehrte, den leidenden Messias scheute und verabscheute [3]). Den Jüngern, die ja auch Kinder dieses Volkes waren,

---

[1]) Mark. **9**, 14 ff. [2]) Mark. **9**, 17 f.; Matth. **17**, 15 f.; Luk. **9**, 38 f. [3]) Es ist ein gänzliches Mißverständniß des Tadels Jesu, wenn Weiß, a. a. O., S. 306, u. a. Ausleger den Grund desselben in dem Unglauben des Vaters finden, „daß die Jünger seinem mondsüchtigen Sohne würden helfen können!“ Der Tadel erklärt sich aus Stellen, wie Mark. **8**, 11 f.; Matth. **16**, 4 f. Er trifft die Wundersucht des Vaters und des Volkes.

mangelte es an der freudigen Kraft und Selbstgewißheit des Glaubens, und in Folge davon an der rechten Anwendung der Tugendmittel, des Gebetes, des vertrauten Umgangs mit Gott und der zu höheren sittlichen Leistungen nöthigen Beschränkung im irdischen Genusse [1]), ohne welche die Reinigung und Stärkung des eigenen innern Lebens, die uns tüchtig macht zu erfolgreicher religiös-sittlicher Einwirkung auf Andere, nicht gelingt.

2. Schon seit längerer Zeit hatte Jesus seinen ruhigen Wohnsitz in Kapernaum verlassen; er hatte seine Jünger an das Wandern gewöhnt, und die Haltpunkte zwischen diesen Wanderungen hatte er dann zu ihrer geistigen Ausbildung und sittlichen Förderung benutzt. Vor dem Antritt der letzten Reise nach Jerusalem machte er, nach zurückgelegtem Eilmarsche vom Hermon an die bekannten Seeufer, nochmals in Kapernaum Halt und ertheilte den dort um ihn versammelten Jüngern eine Reihe von Weisungen, deren Befolgung im Kampfe mit den Anfechtungen, welche nunmehr ihrer warteten, für sie unentbehrlich waren.

Seit ihrer Berufung konnten sich die Jünger in der Demuth ihres Meisters spiegeln. Demuth schützte ihn gleich beim Beginne seiner öffentlichen Wirksamkeit vor der Versuchung der Selbstüberhebung; sie erschloß sein Herz den Armen, Kranken, Nothleidenden; sie hielt seine Theilnahme für die Gedrückten, Niedrigen, Verachteten aufrecht; sie machte es ihm leicht, allen Prunk weltlicher Ehre zu verschmähen, ja selbst die tiefste Schmach und äußerste Verachtung auf sich zu nehmen, um seinem Volke den Trost einer besseren Zukunft zu bringen und das Reich göttlicher Wahrheit, Gerechtigkeit und Liebe zu begründen. Auch seine Jünger konnten nur dann erfolgreiche Rüstzeuge im Dienste seines Reiches werden, wenn sie den Geist der Demuth in sich aufnahmen. Allein die Gefahr der Selbstüberhebung war für sie erheblich vermehrt, seit Jesus von ihnen als der Messias erkannt war. Sendboten des Messias, dessen Vertraute und erste Reichsbeamte zu sein: welch verführerischer Reiz lag für galiläische Fischer in diesem Gedanken! Noch auf der Reise vom Hermon, vor ihrer Ankunft in Kapernaum, hatten sie das Gespräch mit dem Meister auf seine messianische Bestimmung zurückgelenkt; abermals versicherte er sie, daß Gefangennahme und Tod auf ihn warte. Sie wollten es nicht glauben, sie scheuten sich auch weiter zu fragen [2]). Um so mehr wiegten sie sich in Täuschungen ein. Der Meister mochte ja die Zukunft auch deshalb so schwarz schildern, um ihre Treue

---

[1]) Mark. **9**, 29; Matth. **17**, 21. Das Fasten (νηστεία) ist bei Markus in die Grundschrift eingetragen (fehlt Vat. und Sin.), sagte aber der Anschauung des letzten Redaktors des Matthäusevangeliums zu, wo es unbestritten echt ist.
[2]) Mark. **9**, 31 f.; Matth. **17**, 22 f.; Luk. **9**, 43 f.

zu prüfen, es war ja vielleicht nicht so ernstlich von ihm gemeint. Ihre künftige Verwendung und Stellung im Reiche Gottes bildete auf dem Wege den Gegenstand ihrer Gespräche. Wozu hatten sie denn die Gaben und Kräfte des Geistes empfangen? Wozu waren sie so vielen Mühen und Gefahren ausgesetzt? Der Lohn konnte doch nicht ausbleiben, die ersten Plätze im Gottesreiche waren ihnen doch sicher. Und welchem mochte wohl die erste Stelle bestimmt sein? Sie erhitzten sich in ihren ehrsüchtigen Planen; zu heftigem Wortwechsel über den Vorrang (wer der Erste sein sollte) war es gekommen![1]) Jesus hatte diese hoffärtigen Stimmungen wohl erkannt. Vor dem Aufbruche nach Jerusalem gebot ihm die Pflicht, ein ernstes Wort hierüber mit ihnen zu reden.

Die Ursache ihrer Verirrung war der Hochmuth. Bevor sie etwas Tüchtiges geleistet, überschätzten sie schon ihre Kraft; bevor sie gesäet, wollten sie schon erndten; vor dem Opfer wollten sie den Genuß. Jesus versuchte es, durch Beschämung sie zur Selbstbesinnung zu bringen. Er rief die Zwölfe zu sich: „Wer der Erste sein will", sprach er in feierlich gehobener Stimmung, „der lerne der letzte sein und Allen dienen". Dann stellte er ein Kind in ihre Mitte, schloß es in seine Arme und sagte: „Wer ein solches Kind in meinem Namen aufnimmt, der nimmt mich auf, und wer mich aufnimmt, nimmt nicht mich auf, sondern den, der mich gesandt hat"[2]). Die ertheilte Lehre trifft den Hochmuth der Jünger um so schärfer, als Jesus sich, den Meister, selbst als ein Beispiel der Demuth hinstellt. Alle Ehre, jede Huldigung lehnt er von seiner eigenen Person ab. Ehret die Kinder, ehret den himmlischen Vater, nicht mich, und darum fordert auch keine Ehre für euch: das ist der Sinn seiner Unterweisung. Diese Anweisung zur Demuth war damals um so nöthiger, als Jesus vermuthlich vor seiner Abreise aus Galiläa den zurückbleibenden Freunden seiner Sache die Grundzüge zu einer künftigen Gemeindeverfassung näher entwickelte, welche nach seinem Tode seine Bekenner zusammenhalten sollte. Nach dem ersten Evangelium, das uns jene Grundzüge aus der Spruchsammlung aufbewahrt hat, forderte Jesus die befreundeten Kreise auf, sich als örtliche Genossenschaften zu organisiren. Streitigkeiten zwischen Einzelnen sollten durch einen Sühnversuch des Beleidigten mit dem Beleidiger zuerst ohne Zeugen, wenn erfolglos vor Zeugen, ausgeglichen, in dem Falle aber, daß der Beleidiger hartnäckig war, vor die ganze Gemeinde gebracht,

---

[1]) Mark. **9**, 34 f.; Luk. **9**, 46; Matth. **18**, 1 f. [2]) Mark. **9**, 35 f.; Matth. **18**, 2 f.; Luk. **9**, 48. Die Worte bei Matthäus (**18**, 3 und 4): „Wenn ihr nicht umkehret und werdet wie die Kinder, so sollt ihr nicht ins Himmelreich eingehen. Wer sich selbst erniedrigt wie dieses Kind, ist der Größte im Himmelreich", gehören nicht in diesen Zusammenhang. Vergl. noch Matth. **10**, 40.

beharrlich unversöhnliche Mitglieder sollten aus der Gemeinde ausgeschlossen werden. Eigenwilligen Trotz wollte Jesus in seinen Gemeinden nicht dulden, deren Verhältnisse er sich anfänglich aufs bescheidenste dachte. Denn auch, wo nur zwei oder drei in seinem Namen versammelt waren, verhieß er unter ihnen zu sein mit seinem Geiste [1]). Hiernach lag es in der Absicht Jesu, die Apostel von Anfang an in die Schranken der Demuth zurückzuweisen, den Ausschreitungen hierarchischer Hoffart und Herrschsucht grundsätzlich zu wehren und die Mitglieder seiner Gemeinde durch das Band brüderlicher Gleichheit [2]) dauernd zu verbinden. Damit sollte nicht ausgeschlossen sein, daß Einer vor dem Andern im Reiche Gottes sich hervorthue und auszeichne; aber nicht, wie in dem von den Juden erhofften Messiasreiche, durch eine bevorzugte Rangstellung, sondern durch opferwillige sittliche Leistung. Selbstverläugnende Hingabe der eigenen Person und ihrer Güter im Dienste der Gemeinschaft, das ist der Weg zu den höchsten Ehren im Reiche Gottes.

Kinderliebe und Achtung vor dem Kindersinn bildeten einen bemerkenswerthen Grundzug im Charakter Jesu. Selbstsucht und Hochmuth, die beiden Grundfehler des menschlichen Herzens, haben das kindliche Gemüth noch nicht umstrickt, und die bösen Neigungen, wenn sie auch in der Kindesnatur schon schlummern und hin und wieder hervorbrechen, sind doch noch nicht zu Leidenschaften erwacht oder zu Lastern ausgebildet. Mit ganz besonderem Rechte aber ist das Kind in den Augen Jesu ein Sinnbild der Demuth. Noch erhebt dasselbe keine Ansprüche an die Menschen und an das Leben; noch fügt es sich ohne Widerstreben in die Verhältnisse, wie sie sind, und weiß sich in alle, auch die niedrigsten und unbefriedigendsten Umstände zu schicken und zu finden. Diesen Kindersinn mußte Jesus von seinen Jüngern schon deshalb fordern, weil sie als Apostel nach seinem Tode den schwersten Entbehrungen sich fügen, auf die schmerzlichsten Demüthigungen sich gefaßt machen mußten. Die pharisäische Partei hatte sich die Zukunft mit den hoffärtigsten Farben ausgemalt. Ihr schwebte das Zukunftsreich des Messias als ein stolzes, auf die Leidenschaften des Ehrgeizes und der Herrschsucht gegründetes Gebäude vor den Augen. Jesus gründete seine Gemeinschaft auf die Tugenden der Entsagung und der Opferwilligkeit; wie er selbst vom Beginne seiner öffentlichen Wirksamkeit an Anderen stets nur gedient und gegen Niemanden Ansprüche erhoben hatte, so sollten auch seine Jünger in anspruchslosem demüthigem Dienste an ihrem Volke und an der Völkerwelt ihren Ruhm und ihre Ehre suchen.

---

[1]) Matth. **18**, 15 f. [2]) Vgl. auch Kol. **4**, 1 die Ansprache des Paulus an die Herren, den Sklaven „Recht und Gleichheit“ (τὸ δίκαιον καὶ τὴν ἰσότητα) zu gewähren.

Man nimmt gewöhnlich an, daß Jesus nach der Vorstellung, welche die Menschen sich von seiner Person gebildet, ihre Stellung zum Reiche Gottes beurtheilt habe. Allerdings forderte er, mit dem Glauben an das Reich Gottes, zu dem er vor Allem aufforderte [1]), auch Glauben an seine Person, d. h. ein festes Vertrauen und eine lebendige Ueberzeugung, daß er von Gott Auftrag und Vollmacht zur Stiftung desselben erhalten habe, daß er nicht in seinem Namen, sondern im Namen des himmlischen Vaters wirke. Daß ihm die Geister willig entgegenkommen, daß ihm die Herzen rückhaltslos sich erschließen, mußte er allerdings fordern. Aber deshalb nahm er für seine Person keine besondere Ehre oder Huldigung in Anspruch. Er war von Herzen demüthig. Mit dem Worte: „Wer ein Kind aufnimmt, der nimmt mich auf", erklärte er ausdrücklich, daß er für seine Person keine glänzende, sondern nur eine liebevolle Aufnahme verlange, wie sie harmlosen Kindern zu Theil zu werden pflegt. Niemals und nirgends wünschte oder verlangte er für seine Person übermenschliche Verehrung; wenn er öfters als „Herr" oder „Meister" angeredet wurde, so mißfiel ihm dies. Wenn nur der himmlische Vater geehrt, d. h. wenn der Wille desselben erfüllt wurde, dann war er befriedigt [2]). Das Gute, das dem Geringsten unter den Seinen erwiesen wurde, betrachtete er als sich selbst erwiesen. Anspruchslos stellte er sich noch einmal vor seiner Abreise in die Mitte seiner galiläischen Gemeinde hinein; obwohl er für immer schied, so behielten seine Freunde ihn doch in jedem hilflosen, erziehungsbedürftigen Kinde. Daß innerhalb dieser noch so jungen unausgereiften Gemeinde einer durch den Andern gefördert, daß namentlich die Niedriggestellten, die Hilflosen, die Verlassenen, die Verborgenen, die sich nicht selbst geltend zu machen pflegen, durch die Mitwirkung und Theilnahme Aller gehoben, gestärkt und ermuthigt werden möchten: das war einer seiner dringendsten und angelegentlichsten Abschiedswünsche.

3. Im Augenblicke des Scheidens von seinem bisherigen Wirkungskreise in Galiläa mußte Jesus namentlich auch von dem unduldsamen Eifer einiger Anhänger Uebles besorgen. Manche, die ihm früher vertrauten, hatten sich ganz von ihm gewendet; Andere waren mit sich selbst noch im Kampfe, ob sie sich der Gemeinde einstweilen anschließen sollten. Jesus befürchtete mit Recht, daß durch die Ungeduld excentrischer Freunde solche Unentschlossene, im Herzen jedoch wohlwollend Gesinnte, ganz abgeschreckt werden könnten. Ein Beispiel aus dem engsten Jüngerkreise zeigte die ganze Größe dieser Gefahr. Johannes hatte einem Manne, der Dämonenaustrei-

---

[1]) Mark. 1, 15; Matth. 4, 17. [2]) Vergl. besonders Matth. 7, 21 f., ein Wort, das wohl während des letzten Aufenthaltes Jesu in Kapernaum gesprochen ist.

bungen auf den Namen Jesu hin unternommen, ohne zu der an Jesus sich haltenden Gemeinschaft selbst zu gehören [1]), alle Heilungsversuche im Namen Jesu untersagt. Jesus machte seinem vorschnellen Jünger deshalb ernstliche Vorwürfe. Daß jener Mann auf seinen Namen bei solchen Versuchen sich berufen, war ihm ein hinlänglicher Beweis, daß er keine feindselige Gesinnung gegen ihn hege, und schon damit gab er sich in seiner Demuth zufrieden. „Wer nicht wider uns ist", erklärte er, „der ist für uns" [2]). Das Verhalten Jesu beweist, wie fern ihm alles Parteitreiben lag! Die Parteien fordern unbedingte Hingabe an ihre Zwecke, sie erkennen keine mittlere Stellung an, sie dringen auf vorbehaltslose Unterwerfung unter die aufgesteckte Parteifahne. Jesus wußte, daß Ueberzeugungen, die mehr als Parteimeinungen sind, sich langsam bilden, daß sie Zeit zur Ausreifung haben wollen. Wie viel guter Wille und selbstständiger Charakter waren damals in Galiläa dazu nöthig, sich nur nicht gegen ihn zu erklären, nachdem die Partei der Pharisäer und Herodianer vereint seinen Namen in den Verruf gethan hatten! Und wie wichtig mußte es ihm in jenem Augenblicke erscheinen, einer solchen duldsamen und weitherzigen Auffassung fremder, in der Hauptsache jedoch befreundeter, Standpunkte in den Herzen seiner zurückbleibenden Freunde eine Stätte zu bereiten! War er einmal aus ihrem Kreise geschieden, war die Fortsetzung seines Lebenswerkes ihnen anvertraut, dann lag es zunächst in ihrer Hand, ob die von ihm gestiftete Gemeinschaft wirklich der Ausgangspunkt einer neuen Heilsepoche für Israel und die Völkerwelt werden, oder ob sie nur einem Flickwerk, einem neuen Lappen auf einem alten Kleide, gleichen sollte. Schlossen sich die Anhänger Jesu in dem hergebrachten engen jüdischen Vorstellungskreise aufs neue wieder ab; blieben sie auch in Zukunft an den Vorurtheilen ihrer Stammesreligion und an den Sünden ihrer Väter hängen; wagten sie es nicht, im Glaubensmuthe des Stifters die alten Formen zu durchbrechen; ging ihre religiöse und sittliche Erneuerung nicht aus den tiefsten Wurzeln der Erkenntniß der Sünde und dem innersten Quell der von Jesus geoffenbarten Herzensgemeinschaft mit dem himmlischen Vater hervor: dann hatte er für sie umsonst gelehrt und gearbeitet, gelebt und gelitten.

„Wer nicht wider uns, der ist für uns". Dieses Wort war auch mit Rücksicht auf die nach Wahrheit verlangenden Heiden gesprochen, welche Jesus, wenn auch nicht als den Messias des Volkes Israel, so doch als den religiösen und sittlichen Erneuerer der Völkerwelt aufzufassen vorbereitet und befähigt waren. Demselben steht zwar ein scheinbar widersprechendes gegenüber, das Jesus einst in Erwiderung auf die schamlosen Verläumdungen der Pharisäer gegen seine Person gesprochen hatte: „Wer

---

[1]) Mark. 9, 38; Luk. 9, 49. [2]) Mark. 9, 40; Luk. 9, 50.

nicht mit mir ist, der ist wider mich, und wer nicht mit mir sammelt, der zerstreut" [1]). Dasselbe bildet keinen Gegensatz zu dem ersteren, es ist nur durch andere Umstände bedingt. Ein noch außerhalb der Gemeinde Jesu stehender, aber seiner Person vertrauender, wohlwollender Beurtheiler, ein für das Evangelium noch nicht gewonnener, aber so Gesinnter, daß er noch gewonnen werden konnte, war derjenige, von welchem Jesus sagte: „Wer nicht wider uns, der ist für uns". Männer, die von Anfang an eine scharfe feindselige Parteistellung gegen ihn einnahmen, die, fern von jeder billigen Beurtheilung seiner Person und seiner Wirksamkeit, ihm die gehässigsten Absichten und das verworfenste Verfahren unterschoben, deren böswillige Gegnerschaft keinem Zweifel unterlag, waren die, von welchen Jesus sagte: „Wer nicht mit mir ist, der ist wider mich, und wer nicht mit mir sammelt, der zerstreut".

Von dem Verhältnisse zu den Pharisäern war in den Stunden der letzten Vorbereitung auf die Reise nach Judäa nicht mehr ausdrücklich die Rede. Vor Allem war die Erhaltung der zurückbleibenden zerstreuten Gemeinde zu sichern, die, dem wachsamen Auge des treuen Meisters entzogen, der Gefahr der Verführung viel stärker als bisher ausgesetzt war. Wie leicht schließen Bedrängte, Vereinzelte, Unverstandene sich verbittert gegen die andersgesinnte Mehrheit ab und verschmähen selbst Hilfe und Beistand! Wer ihnen „als Jüngern Christi" auch nur einen Becher labenden Wassers reicht, den sollen sie schätzen als Einen, dem es der himmlische Vater lohnen wird [2]). Welche zarte entgegenkommende Behandlung verdienten insbesondere die schwachen Anfänger im Glauben, und wie oft stößt Unverstand und Rücksichtslosigkeit diese zurück. Wie sinnig bezeichnet Jesus solche Anfänger als die „Kleinen"; und mit welcher tiefen Entrüstung spricht er von denen, welche ihnen Aergerniß gaben, ihnen den Glauben verleideten. Einem solchen würde besser ein Mühlstein um den Hals gehängt und er ins Meer versenkt! Ein hartes Wort, wie es nur selten die Lippen Jesu verläßt. Wer einen Anfänger im Glauben ärgert, verwirrt, abstößt, der mordet eine Seele. Wider leichtfertigen Seelenmord ist die Strafrede Jesu gerichtet. Zur Selbstbewahrung der Gemeinde gehörte wohlwollende, schonende Rücksicht gegen die ihr fremden, wie gegen die ihr sich nähernden Menschen. Diese entspringt aber gleichfalls aus der Demuth.

Im Innern der Gemeinde war Selbstbewahrung durch Selbstbeherrschung nöthig. Wer Anderen Aergerniß giebt, sehe zu, ob die Ursache nicht darin liegt, daß er sich selbst nicht vor Aergerniß behütet. In diesem Falle

---

[1]) Matth. **12**, 30; Luk. **11**, 23. [2]) Mark. **9**, 41; Matth. **10**, 42. Der ursprüngliche Zusammenhang findet sich bei Markus. Sie sollen den, der nicht wider sie ist, beurtheilen als wäre er für sie, so also wer ihnen einen Becher Wassers reicht.

gilt dann die Regel: Wie voll Schonung gegen Andere, so ohne alle Schonung gegen sich selbst! Hand, Fuß, Auge, die edelsten Werkzeuge des menschlichen Leibes, lieber verloren, als dem Dienste der Sünde überlassen, besser ein Krüppel als ein Kind der Hölle, wo der Wurm nicht stirbt, das Feuer nicht erlöscht [1]).

Mehr als Selbstbeherrschung noch, Selbstopfer mußte Jesus in jenen Abschiedsstunden fordern. Das Opfer seiner Todesweihe hatte er ahnungsvoll bereits vollbracht. Darum ist ihm auch die Opferwilligkeit eine der ersten Bedingungen echter Jüngerschaft. Das Opfersalz der Leiden muß jetzt von seinen Jüngern gekostet und zur Opferflamme läuternder Gluth werden. Das ätzende Salz, das läuternde Feuer: sind die Elemente des dunkeln Ausspruches Jesu bei Markus: „Jeder wird mit Feuer gesalzen, und jedes Opfer wird mit Salz gesalzen" [2]). Die Lehrjahre im Reiche Gottes gehen durch Entsagungsschmerz und Trübsalsgluth von den unteren zu den höheren Stufen fort. Wohl ist in diesem Zusammenhange von Jesus auch das Wort vom Salze und Lichte gesprochen worden, welches der erste Evangelist in eine ihm fremde Verbindung gebracht hat [3]). Der im Opferfeuer bewährte Jünger wird selbst ein Licht, das in die von Irrthum und Sünde verfinsterte Welt leuchtet, und der im Prüfungssalz geläuterte wird selbst ein Salz, das die Menschheit mit reinigenden Kräften durchdringt. Erst beim Abschied von Galiläa, und nicht schon beim Beginne seiner dortigen Wirksamkeit, konnte Jesus seine Jünger mit dem Licht und Salz vergleichen, als er im Begriffe war, sie einem selbstständigen Wirkungskreise entgegenzuführen. Erst in jenem Zeitpunkte hat er wohl auch die Gleichnisse vom Unkraut im Acker, vom Sauerteige, vom Schatz im Acker, von der köstlichen Perle und vom Netze [4]) gesprochen. Sie weisen alle auf den nahe bevorstehenden Entscheidungskampf hin. Im Gleichniß vom Unkraut zeigt Jesus, daß dieser Kampf nicht voreilig und gewaltsam beendigt werden kann, daß Böses und Gutes darin reifen muß bis zur Zeit der Erndte. Das Gleichniß vom Sauerteig veranschaulicht die während der Zeit des Kampfes im Verborgenen alles still durchdringende Kraft der von Jesus gestifteten Gemeinschaft. Aus dem Gleichniß vom Schatz im Acker und der köstlichen Perle sollten die Freunde Jesu lernen, daß es wohl der Mühe werth ist, alles Irdische hinzugeben für die Güter des Gottesreiches. Das Gleichniß vom Netze endlich enthält

---

[1]) Vergl. Markus **9**, 43—48. Matthäus benützt die Spruchsammlung **5**, 29 f., die Grundschrift des Markus **18**, 8 f. Hand und Fuß sind V. 8 zusammengenommen. Ohne triftigen Grund bezweifelt Weiß (a. a. O., S. 325) die Ursprünglichkeit des Markus, die hier, wie Ewald (die Bücher des N. B., S. 345) richtig sieht, gerade in „dem dreifachen Falle und Widerhalle" durchklingt.
[2]) Mark. **9**, 49 f. Ueber die Anwendung des Salzes beim Opfer vgl. **3** Mos. **2**, 13; Ezech. **43**, 24. [3]) Matth. **5**, 13—16. [4]) Matth. **13**, 24 ff.

die ernste Andeutung, daß der Tag der Sichtung und der Scheidung auch im Jüngerkreise nahe ist. Das ätzende Salz, das läuternde Feuer wartete ihrer in Jerusalem.

Siebzehntes Kapitel.

Der Aufbruch zum Entscheidungskampfe.

1. In den beiden ersten Evangelien zeigt sich nach den galiläischen Abschiedsreden Jesu eine unverkennbare Lücke [1]). Ohne weitere Vermittelung wird der Schauplatz seiner Thätigkeit plötzlich nach Judäa verlegt. Die Grundschrift enthielt demzufolge keinen Reisebericht; nach dem Berichte über den Abschluß der galiläischen Wirksamkeit Jesu eilte sie ohne Weiteres zur Berichterstattung über die Thatsachen, welche dem tödtlichen Schlage gegen Jesus auf dem Schauplatze seiner judäischen Thätigkeit vorangingen. Glücklicherweise hat der Forscherfleiß des Lukas die vorhandene Lücke ergänzt. Aus einer nur ihm zugänglich gewordenen Quelle hat er die letzte verhängnißvolle Reise Jesu durch Samaria und Peräa nach Judäa und Jerusalem beschrieben. Der gewöhnliche Weg, welchen der Jerusalemreisende einschlug, führte von Kapernaum durch Südgaliläa, von dem Grenzorte Ginäa durch Samarien über Sichem, in drei starken Tagreisen [2]). Auch Jesus nahm zunächst diesen Weg; sein angebliches Verbot an die Jünger, Heiden und Samariter zu besuchen [3]), hindert um so weniger jene Annahme, als er in Phönizien und an der Ostgrenze des galiläischen Meeres damals unter den Heiden bereits gewirkt hatte. Außerdem hatte er besondere Gründe, in Peräa nicht länger zu verweilen. Herodes Antipas, der Landesherr von Peräa, hätte ihm gern das Schicksal des Täufers bereitet; Jesus durchschaute die drohende Gefahr; nicht in Galiläa oder Peräa, sondern in Jerusalem wollte er sterben [4]). Vor dem Aufbruch soll er noch die Tempelsteuer bezahlt haben, die er, wenn er wollte, auch in Jerusalem als Festpilger noch bezahlen konnte. Die Erzählung, nur im ersten Evangelium aufbehalten, giebt sich durch die Nachricht von dem wunderbaren Fang eines Fisches, mit einem Stater (ungefähr $^4/_5$ Thaler) im Maul, aus welchem Petrus den Steuerbetrag für sich und den Meister aufgebracht haben soll, als das Er-

---

[1]) Mark. **10**, 1 f.; Matth. **19**, 1 f. [2]) Vergl. Josephus „Alterthümer“, XX, 6, 1. [3]) Matth. **10**, 5. Das Verbot findet sich nur im ersten Evangelium und erklärt sich aus der judenchristlichen Tendenz des Redaktors der Instruktionsrede. Vergl. Hilgenfeld, die Evangelien, S. 72 f.; Köstlin, der Ursprung u. s. w. der synopt. Evangelien, S. 49. [4]) Vergl. Mark. **6**, 14 f.; Matth. **14**, 1 f.; Luk. **9**, 7 f.; **13**, 31—33.

zeugniß späterer Sagenbildung zu erkennen. Ob und wann Jesus mit den Tempelsteuereinnehmern in Konflikt gekommen sei, muß, bei der Unzuverlässigkeit der Nachricht, dahingestellt bleiben; namentlich kann aus der Erzählung auf den Zeitpunkt des Aufbruches Jesu von Galiläa nicht auch nur mit einiger Sicherheit geschlossen werden [1]). Daß Jesus die Tempelsteuer niemals entrichtet, und daß dieser Umstand während seines letzten Aufenthaltes zu Kapernaum als Klagepunkt gegen ihn benutzt wurde, liegt der Vermuthung am nächsten [2]).

Mit vollem Bewußtsein der Folgen, welche die Verlegung seines Wirkungskreises von den abgelegenen Gestaden des Sees Genezareth nach dem Hauptsitze der jüdischen Hierarchie und Theologie für ihn haben mußte, hatte sich Jesus zum Aufbruche nach Jerusalem entschlossen [3]); die Feinde drohten hinter ihm, vor sich sah er den Tod. Warum hätte er Samarien meiden sollen, da er von den Samaritanern viel weniger zu fürchten hatte als von den Pharisäern? Vermuthlich folgte er der gewöhnlichen Karavanenstraße bis Samaria oder Sichem mit kurzem Aufenthalte da, wo sich Gelegenheit darbot zu lehren [4]). Dann wandte er sich wahrscheinlich über Archelais nach dem Jordanthal, und setzte seine Reise in Peräa, südlich von der Jabbokschlucht, durch das gileaditische Hochland fort [5]), indem er etwa in der Gegend von Beth-Nimra die Straße durch das Jordanthal nach Jericho einschlug. In dieser südlichen Berggegend konnte er etwaigen Nachstellungen des Herodes leicht entgehen.

Vor seinem Aufbruche hatte er aus dem vorhin erwähnten weiteren galiläischen Jüngerkreise kleinere Abtheilungen vorausgesandt, um auf dem neuen Boden ihre Kräfte zu üben. Diesen Jüngerkreis hatte er vor der Absendung nochmals um sich versammelt, um ihn mit den nöthigen Anweisungen auszurüsten. Nicht wenige der an ihn gerichteten Belehrungen Jesu sind von dem ersten Evangelisten in der „Bergrede" untergebracht worden,

---

[1]) Vergl. Matth. **17**, 24 ff. Die einen halben Sekel auf den Kopf (nicht ganz einen halben Thaler) betragende Tempelsteuer war als Lösegeld (s. hierüber mein Bibellexikon, Bd. IV, S. 58) von jedem mindestens 20jährigen Israeliten an den Tempelschatz, nach talmudischen Bestimmungen (s. Schekalim I, 1 f.), im ersten Adar zu entrichten. Vergl. **2** Mos. **30**, 12 f. [2]) Nach Matth. **17**, 24 fragen die Steuereinnehmer so, daß daraus zu folgen scheint, Jesus habe sich der Entrichtung der Tempelsteuer überhaupt grundsätzlich entzogen. [3]) Luk. **9**, 51 f.; s. den Anhang Erl. 23 zu S. 160. [4]) Luk. **13**, 22: *κατὰ πόλεις καὶ κώμας*. [5]) Luk. hat **17**, 11 in den Worten *διήρχετο διὰ μέσου Σαμαρείας καὶ Γαλιλαίας* die oben angegebene Reiserichtung Jesu aus seiner nicht zu unterschätzenden Quelle genau angegeben. Daß ihm Peräa als unter Galiläa mit inbegriffen galt, zeigt Luk. **3**, 1 (vergl. auch „Josephus, Alterthümer" XVIII, 5, 4; Keim, a. a. O., III, 3, S. 6). Ueber das Klima und den Anbau von Peräa s. Josephus, „jüd. Krieg", III, 3, 3.

wo sie großentheils unverständlich sind; erst in diesem Zusammenhange erhalten sie ihre richtige Stelle[1]).

Seine Erfahrungen unter den galiläischen Landsleuten, ja bei den eigenen Blutsverwandten, hatten Jesus überzeugt, daß er sein Netz weiter auswerfen, daß er auch den Samaritanern und Heiden die Botschaft vom Reiche Gottes eröffnen müsse, wenn er auf umfassenderen Erfolg hoffen wolle. Und war sie doch nicht nur für die Juden, sondern für alle Menschen bestimmt. Jetzt war es auch Zeit, sie unter die Völker zu tragen; denn die letzte Stunde seines Wirkens sollte bald schlagen. Ein weites Arbeitsfeld eröffnete sich vor seinem Blicke. Wie ein zur Erndte herangereiftes Ackerfeld lag Volk an Volk vor seinem Auge da. Konnte er die samaritanischen Dörfer und Städte, durch die ihn die Reise nach Jerusalem führte, durchwandern ohne ein Wort des Friedens und der Liebe an die Verbitterten darin zu richten? Beim Blicke auf so manche verwilderten Bewohner derselben war das Wort an der Zeit: „Die Erndte ist groß, wenige Arbeiter nur; bittet den Herrn der Erndte, daß er Arbeiter in seine Erndte sende. Siehe ich sende euch, wie Lämmer unter Wölfe“[2]).

Die Vorschriften Jesu für den weiteren Jüngerkreis unterscheiden sich, bei Uebereinstimmung in manchem Einzelnen, doch auch wieder wesentlich von den früher den Zwölfen ertheilten. Vor Allem sollten die Jünger auf ihrer Durchreise durch Samarien den Friedensgruß in die Wohnungen bringen; nach dem strengen pharisäischen Satzungsrechte durften die Juden — und die Sendboten Jesu erschienen ja noch als solche — sich in keine nähere Gemeinschaft mit Heiden und Samaritanern einlassen; sie durften ihre Wohnungen nicht betreten, ihren Gruß nicht erwiedern, nicht mit ihnen zum Genusse von Speise und Trank an demselben Tische sich vereinigen. Die Grundsätze der Duldung und Nächstenliebe, welche Jesus seinen Jüngern in engerem Kreise entwickelt hatte, sollten auch von dem weiteren in Anwendung gebracht werden. Die Schranken zwischen Juden und Heiden oder Samaritanern waren vor dem Auge Jesu auf seinem Leidens- und Todesgange gefallen. Willig sollten seine Friedensboten auch mit Solchen, die nicht Religionsgenossen waren, Haus- und Tischgemeinschaft anknüpfen, ohne eine andere Bedingung zu stellen als die freundliche Aufnahme der Verkündigung des Reiches Gottes und seiner Missionäre.

Jesus hatte in Folge seiner galiläischen Erfahrungen die Ueberzeugung gewonnen, daß die Heidenwelt seiner Botschaft sich bereitwilliger und rascher

---

[1]) Luk. **10**, 1 f. [2]) Luk. **10**, 2. Matth. **9**, 37 und **10**, 16 paßt das, von dem Redaktor des ersten Evangeliums mit Unrecht getheilte Wort, nicht; die Juden konnte Jesus nicht mit Wölfen vergleichen und das Arbeitsfeld war damals (im Anfang seiner Wirksamkeit) noch nicht groß, sondern klein.

öffnen werde, als sein eigenes Volk. Wie lange hatte er in den galiläischen Städten gelehrt, und, trotz des Zudranges um seine Person und des Aufsehens, das er mit seiner Lehre bewirkte, wie unverhältnißmäßig gering war die Zahl der treuen Bekenner geblieben! Ein Weheruf preßte sich bei dieser Erwägung aus seinem Herzen. Chorazin, Bethsaida, diese Städte an den lachenden Ufern des galiläischen Meers — Kapernaum, das er sich zum Wohnsitze erkoren, das er nach ermüdenden Wanderungen ruhebedürftig immer wieder aufgesucht, diese Städte, die er nie mehr sehen sollte: wie hatten sie ihm gelohnt! Eine kleine Schaar Getreuer war zurückgeblieben, eine noch kleinere wanderte mit; die Massen hatten die aufgehende Sonne angestaunt, und dann ihre Augen verschlossen. Jetzt — nicht früher — konnte er das erschütternde Urtheil sprechen: Tyrus und Sidon wird es im Gericht besser ergehen, denn euch den erwählten Stätten meiner Wirksamkeit. Jetzt erst, als er Kapernaum für immer den Rücken wandte, konnte er von ihr sagen: sie sei von Himmelshöhen zur Unterwelt herabgestiegen [1]).

2. Bevor er mit den Zwölfen sich auf den Weg machte, hatte er noch die Rückkehr eines Theiles der vorausgesandten Freunde abgewartet, um sich von ihnen Bericht erstatten zu lassen [2]). Sie konnten von erfreulichen Erfolgen Nachricht geben. Namentlich hatten sie am Besessenheitswahne Leidende in Jesu Namen, d. h. im Glauben an die Heilkraft des Meisters, zu heilen vermocht [3]). Der Weg war jetzt gebahnt, zum Aufbruche auch seinerseits Alles gerüstet. Ein wunderbares Siegesgefühl überwältigte ihn in der Scheidestunde. Eben jetzt, wo das Schwerste ihm bevorstand, ward es ihm leicht ums Herz. Alles Schwanken war vorüber, jedes Bedenken überwunden, alle Unklarheit verschwunden. Den Satan sah er wie einen Blitzstrahl vom Himmel stürzen [4]). In dem Augenblicke, in welchem er den Widerstand der gottfeindlichen Mächte bis aufs Blut erfahren sollte, sprach er seinen Jüngern die Ueberzeugung von der Erfolglosigkeit und Ohnmacht dieses Widerstandes aus. Ein Glaubensmuth, der auch die Zaghaften unter den Jüngern mit wunderbarer Freudigkeit erfüllen mußte. Von der Zuversicht, welcher einst der Sänger des 91. Psalms einen so warmen Ausdruck geliehen, durchdrungen, daß, wer unter dem Schirm des Höchsten, im Schatten des Allmächtigen sitzt, nichts zu fürchten hat, gab er seinen Sendboten Macht über die Schlangen und Skorpionen, welche an ihrem Wege

[1]) Luk. **10**, 13 ff. Die Parallelstelle Matth. **11**, 20 f. ist augenscheinlich am unrechten Orte und viel zu früh angebracht. Auch hier bewährt sich die Zuverlässigkeit der Reiseurkunde des Lukas in der Hauptsache. [2]) Es ist Uebertreibung, wenn Lukas **10**, 17 die „Siebenzig" zurückkehren läßt. [3]) Luk. **10**, 17. [4]) Luk. **10**, 18.

lauerten. Aber auch in dieser so zuversichtlichen Stimmung bleibt er sich in seiner beispiellosen Demuth gleich. Keiner Macht wollte er und keiner sollten die Jünger sich freuen, denn jede Macht kann zur Versuchung werden. Aber im Dienste des Gottesreiches zu arbeiten, den Auftrag des himmlischen Vaters auszurichten: Das war seine Lebensfreude, das sollte auch seinen Jüngern als das höchste Glück erscheinen. Darüber sollten sie sich freuen, daß „ihre Namen aufgezeichnet waren im Buche der Lebendigen" [1]).

Nur vermöge einer solchen Erhebung seines Geistes über alle feindseligen Gewalten, die ihm augenblicklich drohten, lichtete sich das Dunkel seines Lebens, seines Leidens und seiner Bestimmung. Von seiner Höhe beurtheilte er den Gang der menschlichen Dinge nach einem ganz neuen Maßstabe. Nicht der nächste Erfolg entscheidet im Kampfe, nicht aus äußerer Ehre und Machtstellung entspringt der Anspruch auf die Beherrschung der Geister. Von den ewigen Ideen der Wahrheit, der Freiheit, der Gerechtigkeit, der Liebe, wie sie unmittelbarer Geistes- und Lebenseinheit mit Gott entspringen, wird die Welt und das Leben beherrscht; das Verhältniß zu Gott giebt allem menschlichen Streben und Wirken seinen Werth und seine Bedeutung. Ohne Schmerz giebt der Mensch auf solcher geistigen Höhe äußere Güter dahin; befriedigen kann ihn hier nur noch der Besitz des höchsten Gutes selbst, die Theilnahme am Reiche Gottes. Leiden, Entbehrung, Entsagung, Verfolgung, Kränkung, der Tod: Alles ist ihm Gewinn, wenn der Fortgang des Reiches Gottes damit erkauft wird. Auf solcher Höhe wird der Mensch unüberwindlich. Auch unterliegend erhebt er sich zu noch bewußterer sittlicher Kraft. In Fesseln ist er frei; aus Kerkermauern erschüttert und bewegt er die Welt. Im Tode besiegt er den Tod. Das ist das Geheimniß der *neuen* Lehre, die Jesus gelehrt, des *neuen* Lebens, das er gepflanzt hat. Eine unermeßliche Fülle bisher ungeahnter Kräfte, von welchen die vorchristliche Welt keine Ahnung hatte, ist durch den Glauben an das, von Jesus geoffenbarte und dargebotene, höchste Gut und seine persönliche Opferfreudigkeit im Dienste desselben in der Menschheit entbunden worden. Nur auf der Höhe dieses neuen Glaubens- und Lebensbewußtseins verstehen wir das Dankgebet, welches Jesus, beim Aufbruch aus Galiläa vor dem Todesgange nach Jerusalem, in der Mitte seines engern Jüngerkreises gesprochen hat [2]). Auf dieser Höhe seines Geistes hatte er allen Grund, den Vater, den Herrn des Himmels und der Erde, dafür zu preisen,

---

[1]) Luk. **10**, 19 f. Ein bildlicher Ausdruck, nach **2** Mos. **30**, 12; **32**, 32 f.; Jes. **4**, 3 u. s. f. von den Listen hergenommen, in welche die Israeliten eingetragen wurden, und aus welchen sie ihr theokratisches Bürgerrecht nachweisen konnten.
[2]) Luk. **10**, 21 f.

daß er den Unmündigen, armen Galiläern, verachteten Fischern und Zöllnern das den Weisen und Verständigen der Zeit verborgen gebliebene Geheimniß unverwelklicher Glaubens- und Siegeskraft über die Leiden dieser Zeit geoffenbart hatte. Auch der erste Evangelist hat uns dieses Wort Jesu aufbehalten, ohne den Zusammenhang mehr zu kennen, in welchem es von Jesus gesprochen war [1]).

Daß das neue Glaubens- und Lebensbewußtsein, das Bewußtsein inniger Gotteskindschaft, beseligenden Gottesfriedens, ewiger Versöhnung mit Gott, woraus die höchste Opferfähigkeit und Opferwilligkeit fließt, nachdem es den Weisen und Verständigen verborgen geblieben, den Unmündigen geoffenbart worden, war denn diese Thatsache eine Veranlassung zu Preis und Dank? Wäre es denn nicht wünschenswerth gewesen, wenn die Schriftgelehrten und Pharisäer, die Synedristen in Jerusalem und die Philosophen in Athen den richtigen Einblick in jenes Geheimniß gewonnen hätten? Das Preisgebet Jesu läßt uns einen tiefen Blick in die Bedeutung seines Lebenswerkes thun. Die Gottesgemeinde des neuen Bundes sollte nicht auf Schulgelehrsamkeit und Satzungsüberlieferung, nicht auf scharfsinnig und spitzfindig ausgedachten Lehrgebäuden menschlicher Weisheit, sondern auf dem kindlichen Glauben und der demüthigen Liebe frommer und treuer Herzen ruhen, sollte nicht von oben herab durch die Hand der Mächtigen und Einflußreichen zu Stande kommen, sondern von unten herauf, aus dem religiösen Bedürfnisse und der sittlichen Arbeit der Demüthigen und Anspruchslosen keimen und wachsen, eine echt naturwüchsige Pflanze des himmlischen Vaters.

Unter den „Unmündigen" versteht Jesus jedoch nicht blos seine galiläischen Jünger und Freunde, sondern auch auf das Reich Gottes wartende Samaritaner und Heiden. Von den Berufsgelehrten und Schriftforschern seines Volkes, und auch von den heidnischen Denkern und Weisen erwartete er dagegen für sich und seine Sache nur Verfolgung und Hohn. Ein entsetzlicher Gedanke! Aber die Schuld dieser bevorzugten Klassen, der Führer und Lehrer des Volkes, wird gemildert durch die Annahme einer in ihrer Verblendung sich kundgebenden göttlichen Fügung. In dem Umstande, daß die Träger der geistlichen Gewalt und die Wächter der öffentlichen Lehre für die von Jesus gestiftete neue Welt- und Lebensordnung kein Verständniß hatten, während das kindliche Volksgemüth sich ihr williger erschloß, erblickte Jesus nämlich eine Erfüllung des göttlichen Weltzweckes und Heilsplanes. Neue Stiftungen und Entwicklungen, namentlich auf dem Gebiete der Religion und Sitte, brechen sich nur dann Bahn, wenn das Volksgemüth mit seiner unmittelbaren Theilnahme und Begeisterung sich ihnen erschließt. Es ist ein

[1]) Matth. **11**, 25 f.

Gesetz der göttlichen Weltordnung, daß von den Kleinen und Unmündigen ein welterneuernder Glaube zuerst, wenn auch vielfach noch in dunkeln Räthselbildern, erfaßt und weiter getragen werden muß, und daß erst später die Forscher und Denker sich der neuen Ideen bemächtigen, sie begreifen und der allgemeinen Erkenntniß zugänglich machen.

3. Insbesondere über einen Punkt hatte Jesus mit den Zwölfen vor dem Aufbruche nach Judäa sich noch zu verständigen. Das Bewußtsein seiner messianischen Bestimmung hatte, wie wir gesehen, in ihm eine bestimmte neue Gestalt gewonnen. Hier lag eine Klippe verborgen, an welcher der Glaube der Zwölfe in der Entscheidungsstunde leicht scheitern konnte. Jesus selbst hatte den Titel und die Würde eines Messias nur vermittelst einer Anbequemung an die Vorstellungen und Erwartungen seiner Volks- und Zeitgenossen angenommen. Gleichwohl lag in der messianischen Idee ein Kern verborgen, welcher ihn vollkommen berechtigte, dieselbe in seinem Sinne und nach seinen Anschauungen und Lebensplanen umzubilden. Als ein Befreier und Erlöser seines Volkes sollte der Messias, mit Gotteskraft und Königsweihe ausgerüstet, Gottes Stellvertreter auf Erden, ein umfassendes Weltreich begründen, eine Gemeinde des „heiligen Gottes" unter den Völkern stiften. Je unwahrscheinlicher die buchstäbliche Erfüllung dieser Hoffnung ward, desto phantastischer hatte sie zur Zeit Jesu frommer Enthusiasmus ausgemalt. Aus dem sünde- und schuldbeladenen Diesseits, auf welchem der eiserne Druck des römischen Eroberers lastete, wurde der Messias in das Jenseits versetzt, als ein himmlisches, göttliches Wesen aufgefaßt, mit dem Würdenamen des „Sohnes Gottes" geschmückt. Durch eine wunderbare Offenbarung vom Himmel her sollte er der ablaufenden Weltperiode ein plötzliches, schreckliches Ende bereiten und mit seinen Anhängern eine neue unter seinem glorreichen gottesmächtigen Scepter einrichten [1]). Die Bezeichnung „Sohn Gottes" hatte in diesem Vorstellungskreise ihren ursprünglichen sittlichen Inhalt verloren; sie war durch mystische und speculative Ideen, wie sie namentlich durch die platonisch-alexandrinische Religionsphilosophie in das Judenthum eingewandert waren, mit einem metaphysischen Inhalt erfüllt worden [2]). In einem solchen Sinne hat sich Jesus niemals

---

[1]) Die Grundzüge zu dieser Vorstellung finden sich bereits im Buche Henoch, wo, allerdings von späterer Hand, C. **105**, 2, der „Sohn Gottes" bereits auftritt; vergl. das **4**. Buch Esra C. **13**, 37; Mosis assumptio, C. 10. Ueber die messianischen Erwartungen der Targumisten s. Langen, das Judenthum in Palästina zur Zeit Christi, S. 418 ff. Darüber, daß die Vorstellung von dem aus dem Himmel auf die Erde herabsteigenden Messias im wesentlichen an Dan. **7**, 13 sich anschloß, vgl. Gfrörer, Geschichte des Urchristenthums, II, S. 292 ff.

[2]) Vgl. den Art. Sohn Gottes in meinem Bibellexikon.

„Sohn Gottes" genannt; den phantastischen und abenteuerlichen Messiaserwartungen seiner Zeit trat er vielmehr entgegen, sie zu bekämpfen war er aufs äußerste entschlossen. Er war sich der tiefinnersten, geistig-sittlichen Gemeinschaft mit Gott, wie keiner vor Allen, die vor ihm im Auftrage Gottes zu der Menschheit geredet hatten, bewußt. Gottinnig, geistgesalbt, von heiliger Liebe durchglüht, von schöpferkräftigen, die Zukunft nicht nur seines Volkes, sondern der Menschheit umfassenden Gedanken bewegt, fühlte er sich als der wahre Erfüller der von seinem Volke so völlig mißdeuteten messianischen Idee. Den Menschen aus der Quelle der höchsten Wahrheit und des unvergänglichen Lebens, was zu ihrem Frieden diente, darzubieten: das stand ihm bei seinem Aufbruche aus Galiläa in hellerem Lichte als je als letzter Berufs- und Lebenszweck vor der Seele. Daß er die göttliche Vollmacht hiezu in sich fühlte, das mußte er den Zwölfen jetzt noch recht eindringlich sagen. Und er that es in seiner tiefsinnigen, und doch auch dem Kindersinn wohl verständlichen Weise.

„Alles ist mir übergeben von meinem Vater"[1]), sprach er zu seinen Jüngern. Nach dem Zusammenhange meint er mit dem Worte „Alles" das, was den „Weisen und Verständigen" nach Gottes Absicht verborgen und den Unmündigen geoffenbart war: die nach gewöhnlichem Maßstabe so wunderbare und geheimnißreiche Stiftung des Gottesreiches unter Juden und Heiden vermittelst seines Leidensganges nach Jerusalem, seines Todesopfers am Kreuze. Daß Jesus dieses größte Werk jetzt zu Ende führe, das war der ewige Wille des Herrn des Himmels und der Erde.

Er war von Herzen demüthig; aber das durfte ihn nicht hindern, gerade in diesem Augenblicke der Würde eingedenk zu sein, die ihm der Vater gegeben hatte. Er mußte es den Zwölfen sagen, daß die, vom Vater ihm übertragene, Lebensaufgabe von ihm nur vermöge seiner eigenthümlichen persönlichen Eigenschaften, in Folge seines einzigen einheitlichen Verhältnisses zum Vater, wie sich dies in keinem andern Menschen wiederholte, erfüllt werden könne. „Niemand hat den Vater erkannt als der Sohn, Niemand den Sohn als der Vater und wem der Sohn es will offenbaren" [2]). Wie aus diesem merkwürdigen Worte erhellt, so war die Stiftung des Christenthums in der Juden- und Heidenwelt nur dadurch möglich geworden, daß ein neues Gottesbewußtsein in der Person des Stifters, mit durchschlagender Klarheit und schöpferischer Kraft, sich ausgebildet hatte. Wohl war Gott (Jahve-Elohim) als Vater Israels und auch der Völker schon in der alttestamentlichen Periode erkannt und von den heiligen Schriften des alten Bundes bezeugt[3]). Allein es fehlte auf dieser Stufe an der

---

[1]) Luk. **10**, 22; Matth. **11**, 27. [2]) Vgl. hierüber den Anhang, Erl. 24 zu S. 176.
[3]) Vgl. mein Bibellexikon den Art. Kindschaft Gottes, Bd. III, S. 532 f.;

Erkenntniß der unbedingten Geistigkeit und der allumfassenden Liebe Gottes. Jesus befreite das Gottesbewußtsein von den ihm noch anhaftenden theokratischen Formen und Schranken, denn er war Gottes in sich selbst in unmittelbarer Einheit mit ihm gewiß. Darum konnte er ihn auch als den kundgeben, vor welchem kein persönliches Ansehen, keine amtliche Rangstufe, kein priesterliches Vorrecht, keine heilig gesprochene Ueberlieferung oder Satzung als solche etwas gelten, sondern lediglich der innerste Kern der Gesinnung, die Gewissenstreue, die Herzenslauterkeit, die Glaubensinnigkeit entscheidet. Er hatte sich aus den wohlerwogensten Gründen in der Regel nicht als den „Gottessohn", sondern als den „Menschensohn" bezeichnet. Wohl war ihm der himmlische Vater vor Allem sein Vater, dessen Lebens- und Liebesgemeinschaft er täglich an sich erfuhr [1]). Aber er war ihm auch der Vater aller Menschen und alle waren berufen, immer völliger „Söhne Gottes" zu werden im Streben nach sittlicher Vollkommenheit durch die Vollendung in der Liebe [2]), das heißt: immer völliger sein Sohnesbewußtsein von Gott in sich zu erleben. Denn Jesus hat Gott ursprünglich, geistlebendig, urkräftig, wie kein Anderer erkannt. Nicht aus dem trüben Spiegel der Ueberlieferung, im gebrochenen Strahle der Schultheologie, in den Wallungen religiöser Parteileidenschaft hat sich sein Sohnesbewußtsein in Beziehung auf Gott gebildet; in den Tiefen seines Selbstbewußtseins, vermöge der ureigensten und reinsten Offenbarungen seines Geistes, ist er Gottes als seines Vaters sich bewußt geworden. Dieses Bewußtsein hat er seiner Gemeinde in unmittelbarer Frische mitgetheilt, und durch dasselbe Gottes Wesen und Wahrheit zunächst seinen Jüngern und den Volksgenossen, die Vertrauen zu ihm faßten, sodann allen Völkern, jedem Menschen, der im Glauben ein Herz zu ihm gewann, erschlossen [3]).

4. Es ist somit ein ganz außerordentlicher und einziger persönlicher Charakter, den Jesus in jenem Ausspruche sich beilegt. Doch hüte man sich, hineinzulegen was nicht in seiner Absicht lag. Daß er sich ein neues, ihm zum ersten Male erschlossenes Gottesbewußtsein zuschrieb, und in Folge dessen die innigste, unverlierbarste Gottesgemeinschaft; daß er dasselbe als eine neue und unerschöpfliche Offenbarungs- und Lebensquelle für die

---

Wittichen, die Idee Gottes als des Vaters, S. 6 ff. In der Bezeichnung Israels als „erstgeborener Sohn" (2 Mos. 4, 22) liegt eine Andeutung, daß in gewissem Sinne Gott der Vater auch der heidnischen Völker sei.

[1]) Besonders bei Matth. **7**, 21; **12**, 50; **15**, 13; **16**, 17. [2]) Matth. **5**, 45; Luk. **6**, 35. Vergl. auch noch Matth. **5**, 9; **10**, 29; Luk. **12**, 32. Matth. **23**, 9.

[3]) Vergl. hierüber auch Holtzmann, Judenthum und Christenthum, S. 428 ff. Mit Recht hebt Holtzmann, S. 430, hervor, daß das Sohnesbewußtsein Jesu vom theokratischen Messiastitel „Sohn Gottes" wohl zu unterscheiden sei.

Menschheit bezeichnen wollte, steht unerschütterlich fest. Aber deshalb hat er sich nicht göttliche Macht und Würde zugeschrieben, nicht von sich behaupten wollen, daß er die Eigenschaften göttlicher Allmacht und Allwissenheit besitze, nicht den „Sohn" als eine göttliche Persönlichkeit derjenigen des „Vaters" gleichstellen wollen. Daß ihm nichts ferner lag, als einen solchen Anspruch zu erheben, bezeugte er bei jener feierlichen Veranlassung mit einem Worte, das uns nur der erste Evangelist aus der Spruchsammlung aufbehalten hat. Von seinem engeren Jüngerkreise blickte er auf den weiteren Kreis der für das Gottesreich empfänglichen, innerlich unbefriedigten, sehnsuchtsvoll dem Aufgange des Heils Entgegenharrenden aus; diese Geplagten und Gedrückten ruft er zu sich heran. Die Priester und Schriftgelehrten hatten das Joch schwerer Satzungen auf ihre Schultern gewälzt. Daß sie sein Joch auf sich nehmen möchten, lautet seine Einladung. Sie hatten den Stolz, die Selbstüberhebung, den Eigennutz solcher Priester und Theologen, die sich als von Gott eingesetzte Vormünder und Leiter des Volkes betrachteten und dasselbe zu ihrem Vortheile ausbeuteten, aus langjähriger bitterer Erfahrung kennen gelernt. Sehet mich an, ruft ihnen Jesus zu, „ich bin sanft und demüthig von Herzen" [1]; wie ich selbst, ist auch die Last, die ich auflege, sanft und nicht drückend. „Nehmet mein Joch auf euch, und ihr werdet Ruhe finden für eure Seelen." Sanftmuth und Demuth waren die Waffen, mit denen er sich beim Aufbruch nach Jerusalem schmückte für seinen Leidens- und Todesgang. Das war sein messianisches Ideal. Mit diesem leuchtete er denen vor, die ihm auf seinem letzten Wege folgten. Kein Wort Jesu ist zuverlässiger als dieses von seiner Sanftmuth und Demuth; keines konnte dem jüdisch-pharisäischen Hochmuth widerwärtiger klingen. Aber der tiefe Menschenkenner hatte längst erfahren, daß nur Sanftmuth und Demuth der Seele Ruhe bringt [2].

Nochmals heftete er sein Auge auf seinen engern Jüngerkreis. Mit Innigkeit ruhte es auf diesen Zeugen seiner bisherigen Kämpfe, seiner bevorstehenden Leiden. Und er pries die Augen, welche diesen Sonnenaufgang schauten, die Ohren, welche dieses Frühlingsrauschen vernahmen, selig. Die größten Propheten, die frömmsten Könige Israels hatten nichts Aehnliches

---

[1] Matth. **11**, 28 f. [2] Die von Strauß (Leben Jesu f. d. d. V., S. 366 f.) und Hilgenfeld (Zeitschrift f. wissenschaftliche Theologie, 1867, S. 408 f.) beigezogene Parallele aus Sirach **51**, 1, 23, 26 beweist nichts gegen die Ursprünglichkeit des Ausspruches Jesu Matth. **11**, 28 f. Nur durch künstliche Zusammenstellung nicht zusammengehöriger Verse wird die Aehnlichkeit bei Sirach herausgebracht. In der Sirachstelle wird Gott gepriesen für Rettung aus Feindeshand (**51**, 3 ff.) und was den „Ungebildeten" (**51**, 23) angeboten wird, ist nicht Ruhe für die Seelen, sondern „Bildung" (παιδεία). Von „Demuth" und „Sanftmuth" ist bei Sirach gar nicht die Rede.

geschaut und gehört. Eine neue Zeit war angebrochen, eine alte Welt im Untergange begriffen. Was hatten alle bevorstehenden Leiden und Schmerzen zu bedeuten gegenüber diesem überwältigenden Bewußtsein, die Fülle des aufgehenden Heils in der von Gott erleuchteten Brust zu tragen, der Schöpfer einer von Fürsten und Völkern noch ungeahnten, die Menschheit verjüngenden Zukunft zu sein? Mitzuarbeiten an diesem Zukunftswerke, ja noch mehr, dasselbe hervorzubringen und seine Entwicklung auf Jahrtausende hinaus zu bestimmen, das war die höchste Seligkeit [1]).

---

[1]) Luk. **10**, 23; Matth. **13**, 16.

Fünfter Abschnitt.

Das letzte Arbeitsfeld.

Achtzehntes Kapitel.

Die Reise durch Samarien.

1. Bei der allgemeinen Spannung, welche zwischen Juden und Samaritanern seit der Errichtung eines eigenen samaritanischen Tempels auf dem Berge Garizim und der Ausbildung eigenthümlicher samaritanischer Religionslehren und Gebräuche bestand, kann es nicht überraschen, daß schon in einer der ersten, an der galiläischen Gränze gelegenen, samaritanischen Ortschaften Jesus die gastliche Aufnahme verweigert wurde [1]). Die Reise wurde zwar in Folge dieses Hindernisses nicht unterbrochen, aber doch gestört, und die beiden Donnersöhne, Johannes und Jakobus, fühlten sich durch die Zurückweisung beleidigt. Schon bei dieser Veranlassung zeigte es sich, daß jener harte unduldsame Sinn, welchem jeder Nicht-Jude als ein von Gott Verworfener galt, jener Messiasglaube, welcher durch Gewalt und Zwang das Reich Gottes gründen und erhalten wollte, in ihnen noch nicht überwunden war. Feuer sollte, auf ihre Bitte an Jesus, vom Himmel fallen und die Bewohner der ungastlichen Ortschaft verzehren [2]). Allerdings konnten sie für solchen Zorneifer auf alttestamentliche Vorbilder sich berufen. Dem König Ahasja von Israel, der, schwer verwundet, Hilfe bei dem Götzen Baal-Zebub gesucht, hatte der Prophet Elia zur Strafe für seine Abgötterei den Tod ankündigen lassen. Die vom Könige zur Verhaftung des Elia ausgesandten Krieger wurden haufenweise auf die Bitte des Propheten durch vom Himmel gefallenes Feuer aufgezehrt [3]). Ein ähnliches Strafgericht hätten die beiden Jünger gern über die ungastlichen Samaritaner vom Himmel herabgerufen. Wie schwer war es doch Jesus bis auf diese Stunde, unausgesetzter liebevoller Einwirkung ungeachtet, geworden, die harten Herzen seiner Jünger zu erweichen! Wie tiefe Wurzeln hatte in ihnen fanatischer Satzungseifer geschlagen! Wie mangelte es ihnen doch noch immer an aller Geduld mit den Irrenden; gleich waren sie auf deren Bestraftung und Vernichtung bedacht. Sie vermochten es nicht zu fassen, daß

---

[1]) Luk. 9, 52 ff. [2]) Luk. 9, 54. [3]) 2 Kön. 1, 2 ff.

das Reich Gottes ein Glaubensreich ist; daß der Glaube nicht durch Zwang und Strafe bewirkt und erhalten werden kann; daß Demuth und Liebe seine Pflanzstätten sind, daß er auf freier Ueberzeugung beruht, und nur da erstarkt und sich befestigt, wo ein stiller und milder Sinn ihn pflegt und nährt.

Tief betrübt und entrüstet wandte sich Jesus gegen die Eiferer und schalt ihre thörichte und unbarmherzige Härte [1]). Also auch jetzt, auf dem Leidensgange nach Jerusalem, vermochten sie sich über die messianischen Irrthümer ihrer Volksgenossen noch nicht zu erheben. Der König, der mit dem Eisenstabe die Völker gleich Thongefäßen zerschmettert [2]), der Gericht hält, unter Leichen wandelt, Häupter zerschmeißt [3]), war immer noch ihr Ideal und verdunkelte die Gestalt ihres Meisters. Sie hatten zwar aus seinem Munde vernommen, daß er Andern zu dienen, nicht zu herrschen, für Andere zu leiden, nicht Leiden zu bereiten, gekommen war; so eben noch hatte er ihnen das Geheimniß seines Messiasberufes, den Leidensgang und das Todesopfer, eröffnet; aber was ihr Ohr vernommen, ihr Gewissen gebilligt hatte, das hatte gleichwohl keine bleibende Stätte in ihrem Herzen gefunden, und Rückfälle in den jüdischen Fanatismus waren die nothwendige Folge.

Jesus benützte die Reise durch Samarien, um empfängliche Gemüther in dieser Landschaft zu gewinnen. Er durfte um so eher auf einigen Erfolg seiner Predigt unter den Samaritanern hoffen, als ihre religiösen Anschauungen mit der pharisäischen Satzungslehre im Widerspruch standen und sich auf das noch altehrwürdige Gesetz stützten [4]). Der Gegensatz, in dem sie sich gegen die damals herrschende jüdische Lehre befanden, konnte sogar zur Veranlassung für sie werden, dem von den Pharisäern gehaßten Meister ein gewisses Vertrauen entgegenzubringen. Das beweist ein von dem dritten Evangelisten erzählter Vorfall. Ein Samaritaner, der Jesu auf dem Wege begegnete [5]), wünschte, ergriffen von der Macht seiner Persönlichkeit, sofort ihm als Jünger nachzufolgen. Er lieferte durch seinen Wunsch den thatsächlichen Beweis, daß nicht alle seine Volksgenossen dachten wie die Bewohner jenes ungastlichen Dorfes. Allein er hatte nicht überlegt, was sein Vorhaben bedeute. Als Jesus nicht verschwieg, daß er, auf seiner letzten Wanderung begriffen, Haus und Heimath für immer verlassen habe, daß

[1]) Luk. **9**, 55. Vergl. den Anhang, Erl. 25, z. S. 181. [2]) Ps. **2**, 9. [3]) Ps. **110**, 5 f. [4]) Vergl. Gesenius| de theol. Samaritana und den Art. Samaria, Samaritaner von Schrader in meinem Bibellexikon. Auf eine vorgängige Wirksamkeit Jesu unter den Samaritanern deutet die willige Aufnahme des Christenthums unter denselben, Apostelgesch. **8**, 5 ff.; **9**, 31. S. auch in meinem Bibellexikon Holtzmann, Bd. IV, S. 540. [5]) Luk. **9**, 57. Nicht ein Schriftgelehrter, wie Matthäus **8**, 19 irrthümlich berichtet.

die Füchse Gruben, die Vögel des Himmels Nester, aber er kein Plätzchen mehr besitze, um sein Haupt sicher zur Ruhe zu legen, da trat der Samaritaner erschreckt zurück [1]). Unter solchen Umständen erklärt sich die scheinbare Härte des Bescheides, den Jesus zwei anderen Samaritanern, die er selbst zur Nachfolge aufgefordert, ertheilte. Jetzt mußte jeder, der sich ihm anschließen wollte, von Haus und Hof, von den Nächsten und Liebsten sich losreißen und auf das Schlimmste gefaßt machen. Die Jünger hatten das Schicksal des Meisters zu theilen. In jenen Tagen, in welchen die finstern Mächte des Hasses und der Verfolgungssucht ihre vergifteten, sicher treffenden Waffen gegen ihn in Bereitschaft hielten, mußte er von jedem seiner Angehörigen unbedingteste Hingabe, unbeschränkteste Opferwilligkeit fordern. Dem Samaritaner, welcher vor dem Anschlusse an ihn noch der Beerdigung seines eben gestorbenen Vaters beiwohnen wollte, rief er darum zu: „Laß die Todten (die durch die Predigt vom Gottesreiche nicht zu erwecken sind) ihre Todten begraben“ [2]). Einem andern, der zuvor noch Abschied nehmen wollte von seinen Hausgenossen, verwehrte er dies mit den Worten: „Keiner, der die Hand an den Pflug legt und rückwärts blickt, ist geschickt zum Reiche Gottes“ [3]). Aus diesen wenigen, vom dritten Evangelium im Reiseberichte uns aufbehaltenen Beispielen geht hervor, daß Jesus die Wanderung durch Samarien, wie kurz bemessen ihre Zeitdauer immer war, zur evangelischen Verkündigung benutzte, und daß es unter den Samaritanern an Theilnahme für die Predigt vom Gottesreiche nicht gänzlich fehlte.

2. Auch das vierte Evangelium hat uns eine in diesen Zeitpunkt fallende Begebenheit überliefert, der wir alle Glaubwürdigkeit nicht ohne Weiteres absprechen können [4]). Ermüdet von der Reise war Jesus, nach der Erzählung, in der Nähe der Stadt Sichem bei dem sogenannten Jakobs-Brunnen eingetroffen und hatte sich mit einem wasserschöpfenden Weibe in ein Gespräch eingelassen, wobei der Umstand, daß er das Weib um einen Labetrunk bat, ihm Veranlassung zu einer Erklärung über das himmlische Lebenswasser und die Gottesverehrung im Geiste und der Wahrheit gab. Allerdings geht der Evangelist von der Voraussetzung aus, daß dieser Vorgang während einer Heimreise Jesu von Judäa nach Galiläa sich zugetragen habe, was mit seiner irrthümlichen Annahme zusammenhängt, daß Je-

[1]) Luk. **9**, 58. [2]) Luk. **9**, 60; Matth. **8**, 22 in unrichtiger Verbindung. [3]) Luk. **9**, 61 ff. Die Erzählung Matth. **8**, 18 ff. paßt nur in die letzte Zeit der öffentlichen Wirksamkeit Jesu. In dem Zeitpunkte, in welchen der erste Evangelist dieselbe verlegt, hatte Jesus noch eine eigene Wohnung und konnte daher nicht sagen, er habe keine Stätte, wo er sein Haupt hinlege. [4]) Joh. **4**, 5 ff. Gegen die Glaubwürdigkeit hat sich außer Strauß (Leben Jesu f. d. d. Volk, S. 221) namentlich Keim neuerdings erklärt, a. a. O., Bd. III, 1, S. 16 f.

sus öftere Male zwischen Galiläa und Judäa hin und her gereist sei. Die Thatsache, daß Jesus sich dem Weibe als den Messias zu erkennen gab [1]), führt auf seine letzte Reise durch Samarien nach Judäa. In diesem Zusammenhange verstehen wir auch seine Ansprache an die mit angekauften Lebensmitteln zum Brunnen zurückkehrenden Jünger: „Erhebet die Augen und schauet die Felder, daß sie weiß sind zur Erndte" [2]), und das Wort: „Ein Anderer säet und ein Anderer erndtet" [3]). Die Jünger, die nicht gesäet hatten, sollten jetzt erndten; er, der Säemann [4]), sollte das Arbeitsfeld verlassen. Und zwar sind es die Jünger der letzten Aussendung, welche Jesus im Auge hat, wenn er bemerkt: „Andere hätten vor ihnen gearbeitet, sie seien in ihre Arbeit eingetreten" [5]).

Auch in dieser Erzählung erscheint, nach der Weise des vierten Evangelisten, der überlieferte Stoff umgebildet und vergeistigt. Aber was der Evangelist Jesus aussprechen läßt, entspricht ganz der Höhe seines damaligen Bewußtseins. Wie rein menschlich, wie unabhängig von jüdischen Vorurtheilen unterhält er sich mit dem samaritanischen Weibe! Wie mild behandelt er ihre Geschlechtsvergehungen! Wie geistesfrei und weitherzig äußert er sich über das Wesen des Gottesdienstes und seine mannigfaltigen Formen! Ob Anbetung Gottes im Tempel zu Jerusalem oder auf der heiligen Felsenkuppe von Garizim: es ist im Grunde dasselbe. Von der Stätte und Einrichtung der Gottesverehrung hängt ihr Werth nicht ab. Hat doch der wahre Gottesdienst sein Heiligthum in Geist und Gemüth des Menschen; ist doch die Geistesgemeinschaft mit Gott — der wahre Gottesdienst [6]). Das ahnungsvolle Wort: „Es kommt die Stunde und jetzt ist sie da, wo die wahren Anbeter den Vater im Geist und in der Wahrheit anbeten werden, ein Geist ist Gott", trägt ganz das Siegel jenes Sohnesbewußtseins, welches Jesus, beim Aufbruche aus Galiläa, so tief ergriffen und ergreifend ausgesprochen hatte [7]). Auf der Höhe dieses Bewußtseins war der vorchristliche Standpunkt der religiösen Absonderung und Ausschließlichkeit in den Grenzen des Volksthums überwunden; die Religion der Menschheit und Menschlichkeit war gestiftet. Samaritaner, Heiden, Juden waren in gleicher Weise Kinder des himmlischen Vaters geworden, und der Messias der „Erlöser der Welt" [8]); auch dem tief gefallenen fremdländischen Weibe reichte er die rettende Hand.

3. Wie lange Jesus mit seinen Jüngern in Samarien verweilte, ist aus dem Reiseberichte des Lukas nicht zu ermitteln. Daß die Reise nicht

---

[1]) Joh. **4**, 26. [2]) Joh. **4**, 35 f. [3]) Joh. **4**, 37. [4]) Mark. **4**, 3 ff. [5]) Joh. **4**, 38. [6]) Joh. **4**, 23 f. [7]) Joh. **4**, 24 zu vergl. mit Luk. **10**, 21 f.; Matth. **11**, 27 f. [8]) Joh. **4**, 42. Vergl. den Anhang, Erl. 26, zu S. 183.

nur einige Tage dauerte, ist schon aus den vereinzelten Nachrichten, die uns über dieselbe erhalten geblieben, zu entnehmen. Es bildete sich vermuthlich damals schon eine kleine samaritanische Gemeinde. Der günstige Erfolg der Reisepredigt Jesu spiegelt sich am augenscheinlichsten im Gleichnisse vom barmherzigen Samaritaner. Dieses Gleichniß ist nicht erfunden, es ist selbst erlebt [1]).

Ohne Zweifel brachte seine Ankunft in Peräa, auf einem ganz neuen Arbeitsfelde, eine nicht geringe Bewegung hervor, die Kunde davon flog augenblicklich nach Judäa und Jerusalem, die Führer der theologischen Schulen und die Träger der priesterlichen Gewalt waren gleicherweise gespannt auf das Erscheinen des gefürchteten und bewunderten Mannes an der Stätte ihrer bis dahin unbestrittenen Macht und Herrschaft. Ein Jahr mochte seit dem Beginne der galiläischen Wirksamkeit Jesu verflossen sein, jetzt nahte die Zeit des Passahfestes, und dann — er erkannte es mit wachsender Klarheit — konnte die Entscheidung nicht länger ausbleiben. Auch seine Gegner hatten ein ähnliches Vorgefühl. Seit längerer Zeit hatten sie eine Veranlassung zur gerichtlichen Klage gegen ihn gesucht; sie hätten wohl mehr als eine finden können, aber die Macht seiner Persönlichkeit und die Anhänglichkeit des galiläischen Volkes hatten ihre Anschläge zurückgehalten, und sie waren als kluge Parteimänner entschlossen, in dieser Sache sicher vorzugehen. Kaum hatten sie vernommen, daß Jesus auf der Reise nach der Tempelstadt die samaritanische Grenze überschritten habe, so ordneten sie einen Gesetzeskundigen mit dem Auftrage an ihn ab, ihn durch spitzfindige Fragen in Widersprüche mit dem Gesetze zu verwickeln. Als ein Uebertreter des Gesetzes, und damit als ein Frevler gegen den Gesetzgeber, Gott selbst, sollte er angeklagt und verurtheilt werden. Der Späher erkundigte sich bei Jesus nach dem Wege, der zum ewigen Leben führt, und erwartete wohl eine böswilliger Auslegung leicht zugängliche Antwort. Allein Jesus antwortete nicht, sondern nöthigte den Befrager, im Gesetze das große zusammenfassende Gebot: „Liebe Gott über Alles und deinen Nächsten wie dich selbst", als die längst gegebene Antwort auf seine Frage anzuerkennen [2]). Der Späher war zwar geschlagen; allein der unbestimmte Begriff „Nächster" gab ihm willkommene Veranlassung, Jesu eine neue Schlinge zu legen. In der Regel nämlich war dem Juden sein Volksgenosse der Nächste [3]). Durch seine freundliche Berührung mit Heiden und Samaritanern hatte Jesus den Unwillen seiner Gegner so eben aufs neue geweckt. Sein freundschaftlicher

---

[1]) Luk. **10**, 25 ff. [2]) Luk. **10**, 27 f. Vgl. **5** Mos. **6**, 5; **3** Mos. **19**, 18. [3]) So in der Gesetzesbestimmung **3** Mos. **19**, 16 f.; von den Fremden, aber nicht von den Juden durften Zinsen genommen werden, **5** Mos. **23**, 19 f. Vgl. den Art. Nächster in meinem Bibellexikon, Bd. IV, S. 275.

Verkehr während seiner Reise durch Samarien mit diesem „ungläubigen" Volke; seine Erklärung, daß er nicht nur der Messias der Juden, sondern auch der Heiden sei; seine Aussprüche über die Freiheit und Geistigkeit des wahren Gottesdienstes; seine Warnung vor zornmüthigem Eifer gegen religiös Irrende: — das Alles war den wider ihn entsandten Spähern nicht verborgen geblieben. Sprach er es nunmehr offen aus: auch der Heide, auch der Samaritaner sei Nächster, dann war er ja der Verletzung des Gesetzes, der Auflehnung gegen Gott selbst, überführt.

Jesus ging in seiner Antwort noch weiter als der Gesetzesgelehrte erwartet hatte. Er bezeichnete als „Nächsten" weder einen Juden, noch einen Heiden, noch einen Samaritaner, er erzählte ein Gleichniß von einem Menschen [1]). Ein „Mensch" war auf dem Wege von Jerusalem nach Jericho in Räuberhand gefallen, ausgeplündert, verwundet und halbtodt am Wege zurückgelassen worden. Juden, ein geweihter Priester und ein satzungskundiger Levit, hatten des Weges ziehend den Unglücklichen gesehen und waren, um sein Schicksal unbekümmert, an ihm vorübergegangen. Ein Samaritaner sah ihn auch und verband mitleidig seine Wunden, pflegte ihn, brachte ihn in eine Herberge und sorgte freigebig für ihn bis zu seiner Wiederherstellung. Der Samaritaner behandelte den hilfsbedürftigen Menschen als seinen Nächsten; die Anwendung ist zwingend: jeder Mensch, der unserer Hilfe bedarf, ist unser Nächster [2]).

Erst auf der Höhe seines messianischen Bewußtseins konnte Jesus dieses Gleichniß vortragen. In demselben ist der Begriff des Gottesreiches zur höchsten Darstellung gelangt. Vor dieser Höhe sind alle confessionellen Schranken gefallen, und die Religion der, von allen Vorurtheilen selbstsüchtiger Absonderung und hochmüthiger Ausschließlichkeit gereinigten, Menschenliebe ist auf derselben geoffenbart. Man entgegne nicht: Jesus nehme in dem Gleichnisse keinen religiösen, sondern nur einen allgemein sittlichen Standpunkt ein. Belehrt er denn nicht über den Weg, der zum ewigen Leben führt? [3]) Ist denn der Samaritaner nicht das Urbild des wahrhaft religiösen Menschen, der, trotz seiner confessionellen Irrthümer, den Weg zum ewigen Leben durch barmherzige Liebe gefunden hat? Der Priester und der Levit dagegen — sind sie nicht die Typen jenes äußerlichen Kirchenthums, das, unbekümmert um die Leiden der Unglücklichen, die aus tausend Wunden bluten, der Religiosität glaubt Genüge geleistet zu haben, wenn es für den Buchstaben der Satzung eifert? Zwischen der Satzungsfrömmigkeit der Priester und Leviten und der Herzensfrömmigkeit Jesu war jetzt keine Verständigung mehr möglich.

---

[1]) Luk. **10**, 30 f. [2]) Luk. **10**, 37. [3]) Luk. **10**, 25.

4. In jenen Tagen machte Jesus in einem Dorfe, durch das ihn sein Reiseweg führte [1]), die Bekanntschaft einer aufrichtig frommen Familie; den Haushalt führten zwei Schwestern, Martha und Maria, und Jesus scheint erschöpft von den Anstrengungen der Reise mehrere Tage unter ihrem gastlichen Dache verweilt zu haben. Beide Schwestern waren bald von Liebe und Verehrung zu ihm erfüllt. Aber die eine, Martha — wohl die ältere — wußte sein innerstes Wesen doch nicht zu würdigen: sie bewunderte in ihm wohl einen großen Propheten, sie ahnte vielleicht in ihm sogar den Messias als nationalen Retter und Befreier. Allein eben deshalb umgab sie ihn ausschließlich mit äußeren Huldigungen. Sie rüstete ihm ein reichliches Mahl und zürnte der jüngeren Schwester, welche unbetheiligt bei ihren Zurüstungen, selbstvergessen am Munde Jesu hing und seinen Reden zu seinen Füßen lauschte. Auch in diesem Familienkreise zeigt sich Jesus wieder auf der ganzen Höhe des Charakters, die er seit dem Aufbruche aus Galiläa enthüllt. Die Huldigungen der Martha machten auf ihn keinen günstigen Eindruck. Als sie ihren Unwillen über die Unthätigkeit der Maria — so hieß die jüngere Schwester — nicht mehr zurückhalten konnte, und Jesus aufforderte, dieselbe zur Mitwirkung bei den Zurüstungen zum Mahl anzuhalten, sprach er eines jener sinnreichen Worte, die als unvergängliche Perlen glänzen: „Martha, Martha, du machst dir Sorge und Unruhe um Vieles, Eins ist Noth. Maria hat ein gutes Theil erwählt, das nicht von ihr genommen werden soll" [2]). Der Priester und der Levit hatten ein Seitenstück innerhalb des häuslichen Kreises in der Martha, der barmherzige Samaritaner in der Maria. In der Martha die werkthätige Unruhe, eine Frucht, die nicht aus der Knospe der Liebe sich entwickelt hat; in der Maria die demüthige Hingabe, die schöne Blüthe eines liebevollen Herzens, das jederzeit zu jedem Opfer bereit ist [3]).

---

[1]) Luk. **10**, 38. Es ist ganz unmöglich, die Oertlichkeit zu bestimmen; unter allen Umständen kann aber das Bethanien des vierten Evangeliums (Joh. **11**, 1 ff.) nicht gemeint sein. [2]) Luk. **10**, 41 f. [3]) Die Erzählung ist nicht mit Baur (Kritische Untersuchungen, S. 445), Schwegler (das nachapost. Zeitalter, Bd. II, 52 f.) als Parabel zu fassen, wonach Maria den paulinischen Glauben, Martha die Gesetzeswerke in antipaulinischem Sinne bedeutete. Sie trägt vielmehr den Stempel geschichtlicher Glaubwürdigkeit an sich.

Neunzehntes Kapitel.

Die Anweisung Jesu über den Gebrauch der Tugendmittel.

1. Daß Jesus, nach seiner Reise durch Samaria und Peräa, vor seinem Einzuge in Jerusalem einige Zeit in Judäa sich aufhielt, ergiebt sich aus den wenn auch lückenhaften Mittheilungen der beiden ersten Evangelisten [1]), zumal wenn sie erzählen, daß in Judäa, ähnlich wie früher in Galiläa, das Volk sich lebhaft um ihn bemüht, und daß er unter demselben gelehrt und Kranke geheilt habe [2]). Ein solches Verhältniß zu der Bevölkerung des Landes konnte sich nur in Folge eines Aufenthaltes bilden; eine gewöhnliche Festreise hätte Jesus sofort nach dem Festmittelpunkte, Jerusalem, geführt. Er hatte Gründe genug, die Hauptstadt nicht vorschnell zu betreten. Durch Samarien und Peräa hatte ihn wohl nur ein kleiner Kreis von Jüngern begleitet; eine größere Zahl galiläischer Freunde war entschlossen mit den Festkarawanen später sich einzustellen. In Judäa war er aber von Freund [3]) und Feind erwartet. Durch das Jordanthal von Bethnimra her hatte er wohl den Jordan in der Nähe von Jericho überschritten, um auf der großen Verkehrsstraße, welche durch diese Stadt führte, nach Umständen und Bedürfniß Jerusalem besuchen und sich hieher wieder zurückziehen zu können. Es gab auch sonst für ihn noch Vieles zu thun. Die letzten Wochen vor der Entscheidung hatte er noch auf die Vorbereitung seiner Jünger, sowohl auf Erweiterung und Reinigung ihrer Erkenntniß, als auf Stärkung und Befestigung ihres Glaubens zu verwenden. Er hatte die Irrthümer und Sünden der Pharisäer, hier an ihrem Stammsitze, wo ihre verderblichen Folgen mit Händen zu greifen waren, noch schärfer als bisher darzulegen. Die meist nur oberflächlich von ihm und seinem Ziele unterrichtete Menge war noch vielfach zu belehren, Vorurtheile waren abzuwehren, der gegnerischen Tücke und Gewalt klar und fest in den Weg zu treten.

Besonders in seiner Lehre von den Tugendmitteln wirkte der Pharisäismus verderblich ein. Durch ihre äußerliche Satzungsstrenge und das große Gewicht, welches sie auf correkte Formbehandlung der Tugend legten, hatten die Pharisäer das Wesen der Tugend untergraben. Die sogenannten Tugendmittel, wie Beten, Fasten, Almosengeben, Reinigungsgebräuche u. s. w., waren zu leeren und todten Ceremonien herabgesunken; auf pedantisch genaue Erfüllung der gesetzlichen Vorschriften kam dabei Alles an. Jesus hatte seinen Jüngern bis zu diesem Augenblicke gar keine Vorschriften über die Anwendung jener Tugendmittel gegeben. Er hatte mit

---

[1]) Mark. **10**, 1 f.; Matth. **19**, 1 f. [2]) Matth. **19**, 2. [3]) Eine Anhängerschaft hatte Jesus dort schon aus früherer Zeit, Mark. **3**, 8.

ihnen gebetet, nach Bedürfniß, aus Herzensgrund, nicht nach Formularen. Regelmäßige Fasten hatte er nicht angeordnet, und Gaben an Dürftige im Geiste des barmherzigen Samaritaners, wo die Umstände es erforderten und das Herz dazu drängte, nach Vermögen ausgetheilt. Allein jetzt, wo der Tag der Trennung von seinen Jüngern immer näher kam, wo sie seines Rathes und seiner Leitung bald entbehren sollten, ward es ihm zur dringenden Pflicht, über den Gebrauch der Tugendmittel ihnen bestimmte Anweisungen zurückzulassen und sie insbesondere zu warnen vor der pharisäischen Scheinfrömmigkeit und Formgerechtigkeit, welche so leicht unerprobte Gemüther besticht.

2. Die Jünger selbst scheinen solche Anweisungen gefordert zu haben. Im Vorgefühle nahender Bedrängniß wünschten sie aus dem Munde ihres Meisters vor Allem ein kurz zusammengefaßtes Gebet, alles Das enthaltend, was ihnen täglich zu beten Noth war. Nicht als eine ständige Gebets-Formel, nicht als Gebets-Vorschrift, nicht als Mustergebet, als eine freie Anweisung, wie und um was ein Jünger beten solle, gab ihnen Jesus ein Gebet, wie kein anderes mehr, das Gebet aller Gebete. In der gemeindlichen Ueberlieferung hat es schon frühe eine verschiedene Fassung erhalten. Es lautete ursprünglich, wie es uns bei Lukas im Reiseberichte erhalten geblieben ist: „Vater, geheiligt werde dein Name; es komme dein Reich; unser Brot auf morgen gieb uns täglich; und vergieb uns unsere Sünden, denn auch wir vergeben jedem, der uns schuldig ist, und führe uns nicht in Versuchung“ [1]). Genau genommen vier Bitten, in die Jesus den In-

---

[1]) Luk. **11**, 1 ff; vergl. damit Matth. **6**, 9 ff. Das Gebet des Herrn lautet:

Nach Matthäus:	Nach Lukas:
Unser Vater in den Himmeln,	Vater,
Geheiligt werde Dein Name,	Geheiligt werde Dein Name,
Es komme Dein Reich,	Es komme Dein Reich,
Es geschehe Dein Wille wie im Himmel auch auf der Erde,	
Unser Brot auf morgen gieb uns heute,	Unser Brot auf morgen gieb uns täglich,
Und vergieb uns unsere Schulden, wie auch wir vergeben unsern Schuldnern,	Und vergieb uns unsre Sünden, denn auch wir vergeben jedem, der uns schuldig ist —
Und führe uns nicht in Versuchung, sondern errette uns von dem Bösen.	Und führe uns nicht in Versuchung.

Die Doxologie: „Denn Dein ist das Reich und die Kraft und die Herrlichkeit auf die Aeonen hin, Amen“, ist entschieden späterer Zusatz auch bei Matthäus. Daß im Reiseberichte des Lukas an geschichtlich richtiger Stelle die ursprünglichste Fassung dieses Gebetes aufbehalten ist, ist ein für die Zuverlässigkeit dieses Berichtes sehr günstiger Umstand.

begriff alles Bittenswerthen zusammengefaßt hat: zwei um Förderung des höchsten Gutes in uns und auf Erden, zwei um Förderung von uns selbst in Beziehung auf unser leibliches und sittliches Wohl. Die erste Bitte beruht auf der Voraussetzung, daß alles Heil von Gott und lediglich dadurch zu Stande kommt, daß er eine Stätte der Heiligung seines Namens in uns findet; die zweite auf der Hoffnung, daß das Reich Gottes in uns und der Menschheit zum Wachsthum und zur Vollendung bestimmt ist. Jesus leitet seine Jünger an, um das Gegentheil dessen zu bitten, was den Gegenstand der pharisäischen Gebete bildete. Verherrlichung des göttlichen Namens durch Tempel- und Opferdienst, von den Lippen unterworfener Völker; Herstellung des Reiches Gottes auf dem Wege kriegerischer Eroberung und Unterdrückung der heidnischen Nationen: — das war der Inhalt ihrer Gebete [1]). Die dritte Bitte bezieht sich auf ein menschenwürdiges Dasein und Wohlsein. Wenn der Mensch dem höchsten Gute Kraft und Muth mit Erfolg widmen soll, so bedarf er der Befreiung von drückenden Nahrungssorgen mindestens von einem Tag auf den andern. Aber es giebt einen noch schlimmeren Druck, den eines bösen Gewissens. Darum lehrt Jesus zu dem „Vater" bitten, daß er durch Vergebung der Sünde das Gewissen von Schuld befreien möge, wie ja selbstverständlich der Bittende auch dem vergiebt, der gegen ihn gesündigt hat. Der Schluß der Bitte, daß Gott den Bittenden nicht in Versuchung führen, d. h. nicht auf zu harte Proben stellen möge, ist die nothwendige Ergänzung zu der Bitte um Sündenvergebung, weil die Versuchung Veranlassung zu neuen Sünden giebt und deshalb stets neue Verschuldung bewirkt. Dieser Schluß erhält eine besondere Bedeutung durch die Leidens- und Todesnähe Jesu und die für die Jünger damit verbundene schwere Versuchung zum Abfall. Gottes heiliger Name, Gottes Reich, die Gabe des Brotes, die Gabe der Vergebung des Bösen und der Bewahrung im Guten: das ist Alles, dessen der Mensch bedarf. Das Irdische geheiligt von dem Ewigen, das natürliche durchdrungen von dem göttlichen Leben: das ist das Ziel alles Betens im Namen und Geiste Jesu [2]).

Auch über die Art und Weise, wie gebetet werden solle, hat Jesus wohl damals Anweisungen ertheilt. Dieselben sind uns aus der Spruchsammlung, jedoch nicht an richtiger Stelle, vom ersten Evangelisten aufbehalten worden [3]). Aufrichtig, frei von heuchlerischem Schein und Täuschung, soll vor Allem das Gebet sein. Es könnte befremden, daß Jesus bei dieser

---

[1]) Den Geist dieser theokratischen Gebete erkennt man am besten aus dem sog. Psalterium Salomo's, einer Anzahl von Rachepsalmen wohl aus dem letzten Jahrhundert vor Christus. Man vergl. z. B. Ps. **117**, 25 f. Fritzsche, libri apocr. V. T. 1, p. 587. [2]) S. Anhang, Erl. 27, z. S. 189. [3]) Matth. **6**, 5 ff.

Veranlassung vor dem öffentlichen, oder gottesdienstlichen Gebete warnt. Der große Herzenskündiger kennt die Schwächen und Eitelkeiten des menschlichen Herzens, dessen Neigung, vor Anderen eine fromme Maske anzunehmen. Deshalb warnt er namentlich vor dem Synagogen- und Straßengebet, weil es die Absicht vermuthen läßt, vor den Leuten eine fromme Gesinnung zu spiegeln, die im Herzen nicht vorhanden ist. Wenn er den Beter ins „Kämmerlein"[1]) weist, so untersagt er damit nicht das gemeinschaftliche Gebet; auch enthält seine Anweisung kein Verbot des öffentlichen oder gottesdienstlichen Betens; gewiß hat er selbst, wann er in der Synagoge lehrte, auch die üblichen Gebete gesprochen, oder aus der Fülle seines Herzens gebetet. Er hält es nur für Pflicht, auf die Gefahren jeder öffentlichen religiösen Schaustellung hinzudeuten; er erhebt seine mahnende Stimme gegen die herrschende Meinung, daß durch ein gottesdienstliches Gepränge das wahre Leben in Gott gefördert werden könne. In die Sammlung, in die Stille verweist er den Beter; das Gebet wird am aufrichtigsten sein, das keinen anderen Zeugen als den allwissenden Gott hat; offenbar werden soll nicht das Gebet, sondern lediglich dessen Erfolg, die Vergeltung, der Segen von oben.

Einfach und bündig soll zweitens jedes Gebet sein. Die Pharisäer wollten durch einen Aufwand von Worten, durch Gebets-Arbeit die Erhörung verdienen. Jesus findet darin ein Merkmal des Heidenthums. Durch das gewohnheitsmäßige Wortgeklingel wird Gott wie ein Götze behandelt, den man durch viele Worte beschwatzen will. Der allwissende und allweise Vater im Himmel kennt das Bedürfniß des Bittenden, bevor er es ausspricht, und was wir Erhörung nennen, ist lediglich die Uebereinstimmung des göttlichen Willens mit dem menschlichen Bedürfnisse, soweit dasselbe vor Gott berechtigt ist.

Der Ausspruch Jesu, daß „der himmlische Vater wisse, was wir bedürfen, bevor wir ihn bitten", ist überraschend. Die menschliche Bitte könnte hiernach als unnöthig und unnütz erscheinen, da Gott ohnedies nach seiner Weisheit und Güte jedem verleihen wird, wessen er bedarf. Gleichwohl lehrt Jesus drittens, daß wir mit Eifer und Innigkeit beten sollen. Diese Eigenschaften eines gottgefälligen Gebetes hat er an dem Gleichnisse vom zudringlich Bittenden, der, nach der Ankunft eines hungrigen Gastfreundes um Mitternacht, einem andern Freunde keine Ruhe ließ, bis dieser ihm das zur Bewirthung Erforderliche darlieh, verdeutlicht[2]). Einen Widerspruch bildet diese Anweisung Jesu mit der vorigen nicht; denn die mit Eifer und Innigkeit vorgetragene Bitte wird von Gott nur erhört,

---

[1]) Matth. **6**, 6. Das ταμεῖον ist ein im Innern der Wohnung gelegenes, den Blicken Vorübergehender entzogenes Gemach. [2]) Luk. **11**, 5 f.

wenn sie in Uebereinstimmung mit seinem heiligen Willen vorgetragen, wenn nicht um einen Stein, sondern um nahrhaftes Brot, nicht um eine Schlange, sondern um einen genießbaren Fisch, nicht um einen Scorpion, sondern um ein erquickendes Ei, nicht um nutzlose, verführerische, giftige Dinge, sondern um werthvolle, edle und segensreiche Güter, namentlich um den heiligen Geist gebeten wird [1]). Der wahre Nutzen des Gebetes und auch der Bitte liegt hiernach in der damit verbundenen geistigen und sittlichen Erhebung. Die Erhörung als solche ist nicht der Zweck des Gebetes; denn „Gott weiß ohnehin was wir bedürfen"; aber die Gemeinschaft mit Gott, deren wir uns im aufrichtigen, einfachen und innigen Gebete versichern, ist eine unerschöpfliche Quelle religiöser Erhebung und sittlicher Kraft.

3. Als ein weiteres Tugendmittel empfahl Jesus seinen Jüngern vermuthlich gleichfalls damals das rechte Fasten. Lukas erwähnt der von Jesus in dieser Beziehung ertheilten Anweisung nicht; in der Verbindung jedoch, in welcher das erste Evangelium sie mittheilt [2]), kann sie unmöglich gegeben sein; denn während seiner galiläischen Wirksamkeit hatte Jesus für seine Jünger noch keine Fastenübungen angeordnet, sondern solche für spätere schlimme Zeiten vorbehalten [3]). Jetzt — nach seinem letzten Aufbruche von Galiläa — waren diese Zeiten eingetreten, die Tage gezählt, während welcher er noch im Kreise seiner Lieben verweilen durfte; jetzt sollte es auch an der, dem Ernste der Lage angemessenen, Stimmung unter ihnen nicht fehlen. Jetzt mußte sich Jesus darüber erklären, in wie fern sie fasten sollten und in welchem Geiste er das Fasten von ihnen beobachtet wünschte.

Auch in dieser Beziehung ist seine Anweisung vorzugsweise gegen den Pharisäismus gerichtet. Unlauterkeit, Aeußerlichkeit, Scheinheiligkeit, waren auch hier die Merkmale pharisäischer Frömmigkeit. Die Pharisäer fasteten regelmäßig und öfters, an bestimmten Wochentagen (Montags und Donnerstags); sie bestreuten dann das Haupt mit Asche, reinigten weder Gesicht noch Bart, hüllten sich in schmutzige Trauerkleider und unterließen nichts, was ihnen vor den Menschen den Anschein außerordentlicher Niedergeschlagenheit gab. Uebrigens bildete das Fasten auch bei den Essäern und Therapeuten einen wesentlichen Bestandtheil ihrer Frömmigkeit. Von diesem sauertöpfischen in der Regel innerlich unwahren Wesen, zumal wenn es als verdienstlich vor Gott gelten wollte, wandte der reine Sinn Jesu sich mit Widerwillen ab. Deshalb untersagt er seinen Jüngern, wenn sie fasteten,

---

[1]) Luk. **11**, 9 f.; Matth. **7**, 7 f. [2]) Matth. **6**, 16 f. [3]) Mark. **2**, 18 f.; Matth. **9**, 14 f.; Luk. **5**, 33 f.

die Schaustellung der Trauer durch äußere Zeichen [1]). Wer fastet, soll aussehen wie Einer, der sich zum frohen Male geschmückt hat. Wahrer Schmerz und echte Trauer verbergen sich vor dem fremden Auge und ziehen sich in das Heiligthum des innern Menschen, „der vor Gott köstlich ist“ [2]), zurück. Enthaltsamkeit und Entsagung, Verzichtleistung auch auf erlaubte Lebensgenüsse, Dämpfung und Eingrenzung sinnlicher Triebe und Bedürfnisse, — kann zur Zeit eine unerläßliche sittliche Pflicht werden; aber die Uebung derselben hat nur dann wahren Werth und Erfolg, wenn sie nicht auf Befehl und Vorschrift, sondern freiwillig in Folge eines sittlichen Bedürfnisses vorgenommen wird. Sie ist nicht nur eine Gewissenspflicht, sondern auch ein Gewissens r e c h t. Keine fremde Hand darf hier eingreifen, kein fremder Wille entscheiden, wenn die Enthaltung von einer heilsamen Wirkung begleitet sein und das gestörte sittliche Gleichgewicht wieder herstellen soll. Daß Jesus hiermit vorschriftsmäßige Fastenübungen und regelmäßig wiederkehrende Fastenzeiten mißbilligt hat, ist nicht zu bezweifeln.

Wohl im Zusammenhange mit diesen Anweisungen sprach er auch das Wort von dem innern Lichte, jener innersten Gesundheit des geistigen Lebens, ohne welche die Persönlichkeit im Argen liegt [3]). Es ist das Gewissen, das Jesus unter dem „innern Licht“ versteht [4]). „Siehe zu, daß das Licht i n d i r nicht verfinstert sei“. Von diesem innersten Punkt strahlt was leuchtet im Menschen aus; wenn das Gewissenslicht erlischt, dann verbreitet sich Finsterniß über das ganze menschliche Leben. Heuchelei verdunkelt das Gewissen, sie trübt das Gottesbewußtsein und lähmt die daraus entspringende Gottesliebe. Darum fordert Jesus, daß Alles hell, d. h. gewissenhaft, aufrichtig sei im Menschen, und daher auch die weitere Forderung, daß seine Jünger ihr Licht leuchten lassen, es nicht unter den Scheffel stellen. Das Gewissen fordert Ueberzeugungstreue, ein Leben nach dem Glauben; Keiner darf sein Licht versteckt für sich behalten; die innere Gesinnung muß sich offenbaren in dem sie bezeugenden Wandel.

4. Das d r i t t e T u g e n d m i t t e l, welches Jesus seinen Jüngern empfahl, war die U e b u n g d e r W o h l t h ä t i g k e i t in Verbindung mit dem r e c h t e n G e b r a u c h d e r i r d i s c h e n G ü t e r. Zu einer genaueren Anweisung hierüber hat ihn wohl eine besondere Veranlassung bewogen. Bald nach seiner Ankunft in Judäa war von Seiten eines reichen Juden die Aufforderung an ihn ergangen, einen Erbtheilungsstreit zwischen ihm und seinem Bruder zu schlichten. Der Vorschlag war gut gemeint, aber es lag

---

[1]) Matth. **6**, 17. [2]) 1 Petr. **3**, 4. [3]) Luk. **11**, 33 f.; Matth. **6**, 22 f. [4]) Vergl. meinen Art. Gewissen in m e i n e m Bibellexikon, Bd. II, S. 455.

ihm das bedenkliche Mißverständniß zu Grunde, daß Jesus den Beruf habe, sich in rein weltliche, d. h. solche Angelegenheiten einzumischen, die mit seiner Wirksamkeit im Reiche Gottes in keinem Zusammenhange standen. Er benutzte diese Veranlassung zu der ausdrücklichen Erklärung, daß solche Angelegenheiten seinem messianischen Berufe fremd seien, und knüpfte noch insbesondere hieran eine eingehendere Darlegung seiner Grundsätze über die Stellung und das Verhalten der Mitglieder des Gottesreiches zu den Gütern dieser Welt. Diese ist um so bemerkenswerther, als wir die Ansicht Jesu über den Werth des Eigenthums und des irdischen Besitzes aus ihr entnehmen [1]).

Es ist nicht richtig, daß Jesus den Reichthum ohne Weiteres für verwerflich erklärt habe, wenn er auch, bei einer etwas späteren Veranlassung, scharf gegen die Reichen vorging [2]). Aber das Vertrauen auf den Reichthum, die daraus entspringende Hab- und Gewinnsucht, den gemeinen irdischen Sinn, welcher Erwerb und Besitz von irdischen Gütern als höchsten Lebenszweck betrachtet, hat er ernstlich verworfen. Darum warnt er auch seine Jünger nicht vor dem Reichthum, sondern vor der Habsucht [3]), oder, nach dem ersten Evangelisten, vor dem, mit dem Dienste des lebendigen Gottes unvereinbaren, Götzendienste des Goldes [4]). Daß der Dienst des Mammon nicht nur unwürdig, sondern auch Thorheit ist, hat Jesus an einem trefflichen Gleichnisse veranschaulicht [5]). Wie viel Schätze auch der Mensch mit endloser Mühe und Anstrengung sammeln mag, der Genuß derselben steht nicht in seiner Hand; jeden Augenblick kann Gott, der Herr über Leben und Tod, sein Leben von ihm fordern. Darum wird der Weise Schätze für Gott, d. h. unvergängliche Güter, sammeln [6]). Aus diesem Grunde ist der rechte Gebrauch der irdischen Güter bedingt durch die richtige Gewissens- und Herzensstellung zu Gott. Ungetheilt muß das Herz Gott angehören; dann wird es auch die irdischen Güter lediglich als Mittel betrachten, welche erst im Dienste des höchsten Gutes Werth erhalten und ihre zweckmäßige Verwendung finden.

Ungefähr in demselben Zeitpunkte ist wohl auch das Gleichniß vom ungerechten Haushalter gesprochen. Es ist nicht so dunkel, wie man annimmt; die Künsteleien der Ausleger haben sein Verständniß erschwert. In der Hauptsache enthält es eine Anweisung zum rechten Gebrauch der irdischen Güter. Eben jetzt erschien es Jesu als dringende Pflicht, eine solche zu geben, wo die Jünger den ernstesten Gefahren und schwersten Verfolgungen entgegengingen. Sie wären zu einer erfolgreichen Wirksamkeit für das Reich Gottes untauglich gewesen, wenn sie ihr Vertrauen auf irdischen

---

[1]) Luk. **12**, 13 f. [2]) Mark. **10**, 23 f. [3]) Luk. **12**, 15. [4]) Matth. **6**, 24; vergl. auch Luk. **16**, 13. [5]) Luk. **12**, 16 f. [6]) Matth. **6**, 19 f.; Luk. **12**, 21.

Besitz gesetzt hätten. In dem Gleichnisse ging Jesus von der Voraussetzung aus, daß die Jünger bis zu ihrer Aufnahme ins Gottesreich dem „ungerechten", d. h. dem unter allen Umständen mehr oder weniger durch die Mittel des Eigennutzes und der Gewinnsucht erworbenen, Mammon gedient hätten; Erwerb und Vermehrung ihres Besitzes zu irdischem Genusse und Wohlergehen war das Ziel ihrer Berufsthätigkeit gewesen. Diese ihre frühere Stellung zum irdischen Besitze hatte sich seit ihrem Eintritte in die Gemeinde Jesu wesentlich verändert; jetzt, beim Herannahen der letzten Entscheidung, mußte sie eine völlig erneuerte werden. Jetzt mußten sie dem Mammonsdienste völlig entsagen und dem Mammon gegenüber thun, was der Haushalter gegenüber dem reichen Manne that [1]). Der reiche Mann ist also nicht, wie gewöhnlich angenommen wird, Gott, sondern der Mammon. Der Haushalter ist der dem Mammon dienende irdisch gesinnte Mensch; dem Mammon, d. h. einem Götzen, untreu werden, ist kein Unrecht, sondern eine Pflicht. Jesus forderte von seinen Jüngern, daß sie die irdischen Güter künftig nicht mehr zu irdisch vergänglichen Zwecken, sondern im Dienste Gottes und zur Förderung seines Reiches verwenden. Sie mußten daher auch den Muth haben, diese Güter um Gottes willen hinzugeben; sie mußten Armuth und Entbehrung um Gottes willen zu tragen entschlossen sein. Hiernach hat die Mahnung, daß Niemand zweien Herren, Gott und dem Mammon zugleich, dienen könne, nur bei Lukas, am Schlusse des Gleichnisses, die angemessene Stellung [2]). Wer dem Mammon Treue halten will, kann Gott keine halten; wer Gott treu sein will, muß dem Mammon die Treue brechen. Der Jünger Jesu darf dem Mammon nicht treu sein. War er ihm vor seiner Aufnahme in das Gottesreich treu, ein gerechter Haushalter, so muß er jetzt ein ungerechter werden. Er soll Geld und Gut nicht mehr für lediglich irdische Zwecke verwenden, sondern die Aufnahme in die „ewigen Hütten" sich damit erwerben. Entziehet eure Habe, eure irdischen Güter dem Dienste dieser Welt, welcher sie an sich gehören, und verwendet sie zur Förderung und Ausbreitung des Gottesreiches: so lautet die Lehre des Gleichnisses vom ungerechten Haushalter. Dasselbe ist daher tief sittlich, Jesu vollkommen würdig und verdient keine geringschätzige Behandlung [3]).

Einen Menschen, der das irdische Gut als höchsten Lebenszweck be-

---

[1]) Luk. **16**, 1 f. [2]) Luk. **16**, 13. Bei Matthäus **6**, 24 schwebt die Ermahnung völlig in der Luft. Auch die folgende Ermahnung zur Sorglosigkeit steht damit in keiner innern Verbindung. Daher ist sie nicht mit Sevin (Synoptische Erklärung, S. 256) von der Parabel loszutrennen. [3]) Es ist auch nicht etwa ein besonderes „Armenevangelium des Lukas", das angeblich ebionitische, das darin gelehrt wird; spitzt es sich doch in dem auch Matth. **6**, 24 aufgenommenen Ausspruch Jesu aus.

trachtet, stellt Jesus seinen Jüngern im Gleichnisse vom reichen und armen Manne vor Augen [1]). Der Reiche ist der Vertreter des nach irdischen Gütern lüsternen Pharisäerthums; denn der Eifer für die ererbte Satzung war mit Geld und Gewinnsucht gar wohl verträglich [2]). Der Arme ist der Vertreter der von den Pharisäern mit Gleichgültigkeit und Verachtung behandelten Besitzlosen im Volke. Nicht um seines Reichthums willen wird der Reiche verworfen, sondern weil der Reichthum ihn unterjocht und gegen die nothleidenden Brüder verhärtet hat. Nicht um seiner Armuth willen wird der Arme angenommen, sondern weil er seine Armuth in Geduld getragen und, ergeben in sein Loos, mit dem nothdürftigsten Lebensunterhalte sich begnügt hat. Nicht die Armuth als solche wird mithin in unserm Gleichnisse verherrlicht [3]), sondern die im Unglück sittlich bewährte, auf irdische Güter willig verzichtende Armuth. Fassen wir die Anweisung Jesu hinsichtlich des Gebrauches der irdischen Güter zusammen, so ergeben sich daraus die Lebensregeln: 1) der Besitz und Genuß der irdischen Güter darf für den Jünger Jesu niemals Lebenszweck werden; 2) sein höchstes Streben soll auf den Erwerb und Besitz der himmlischen Güter des Gottesreiches, der Wahrheit, Gerechtigkeit, Freiheit und Liebe, und auf die Vollendung jenes Reiches, die Vollkommenheit und das ewige Leben, gerichtet sein; 3) die irdischen Güter sollen im Dienste Gottes und seines Reiches verwendet und, wo es das Interesse des höchsten Gutes erfordert, diesem stets willig und freudig zum Opfer dargebracht werden. Grundlos ist der dem Christenthum, in Folge dieser Lebensregeln, gemachte Vorwurf, es treibe mit der Armuth einen Cultus und erkläre das Streben nach irdischen Gütern, ja selbst ihren fortdauernden Besitz für — vom Uebel [4]). Es fordert nur die Unterordnung ihres Besitzes wie ihres Gebrauches unter die Zwecke des Gottesreiches. Strebet „vor Allem" nach dem Reiche Gottes und nach seiner Gerechtigkeit [5]): Das ist die Losung des Christenthums gegenüber den irdischen Gütern.

5. An die dritte Anweisung Jesu schloß sich mit innerer Folgerichtigkeit noch eine vierte in Betreff der Sorge und Fürsorge für die Zukunft an. Auch diese stand in unzertrennlicher Verbindung mit dem gegen Jesus von der hierarchischen Partei vorbereiteten Schlage. Während der galiläischen Wirksamkeit Jesu hatten die Jünger ihr Berufsgewerbe fortgeführt; mit ihren Familien waren sie in Verbindung geblieben, und für deren gewöhnlichen Lebensbedarf konnten sie immer noch die erforder-

---

[1]) Luk. **16**, 19 f. [2]) Luk. **16**, 14. [3]) So Keim, a. a. O., Bd. II, 2, S. 400. [4]) Strauß, der alte und der neue Glaube, S. 62 f. [5]) Matth. **6**, 33; Luk. **12**, 31.

liche Sorge übernehmen. Nur wenn sie sich — was nie lange dauerte — auf Missionsreisen befanden, hatten sie ihren häuslichen Berufsarbeiten und Bequemlichkeiten entsagen und die Sorge für den täglichen Lebensunterhalt den übrigen Familiengenossen überlassen müssen. In Folge ihres Aufbruches von Galiläa und bei der gänzlichen Unsicherheit ihrer nächsten Zukunft hatte sich nun aber ihr Verhältniß zu ihren häuslichen Angelegenheiten völlig verändert. In Judäa waren sie auf die Gastfreundschaft und den guten Willen befreundeter Kreise angewiesen. Und was sollte aus ihren Familien werden, wenn ihr Meister, nach seinem messianischen Bekenntniß, als Verbrecher hingerichtet, wenn sie selbst als Uebertreter göttlicher und menschlicher Ordnung zu schimpflichen Strafen verurtheilt, im Gefängnisse, oder von der Meute der Verfolger gehetzt auf der Flucht, in Verbannung, im Elende sich befanden? Hatte Jesus seine Leiden vorausgesehen und vorausgesagt, dann gebot ihm seine Voraussicht, für diesen Fall seinen Jüngern auch eine entsprechende Anweisung zu ertheilen. Das geschieht in seinem Zurufe: „Sorget nicht für das Leben“ [1]). Unmöglich kann er seine Wirksamkeit mit diesem Zurufe begonnen haben [2]). Seine Jünger hatten ja damals wessen sie bedurften, wozu eine Warnung, wo nicht die geringste Gefahr oder Noth sich zeigte? Jetzt brachen die Tage der Gefahr und Noth ein. Jetzt galt es sich zu waffnen. Nicht die Sorglosigkeit gleichgültiger und träger, die Sorgenfreiheit gottvertrauender Menschen schilderte Jesus seinen kleingläubig [3]) gewordenen Jüngern mit wunderbarer Kraft und Schönheit. Er hätte Beispiele aus der Geschichte des alten Bundes aufzählen, er hätte an Wunder und Zeichen der göttlichen Allmacht erinnern können. Wenn er auf eigene Wunder, auf seinen Jüngern innewohnende übernatürliche Gaben und Kräfte sich nicht beruft, so ist das ein Fingerzeig, wie wenig Werth er auf außerordentliche göttliche Kundgebung und Hilfe legte. Auf die göttliche Ordnung in der Natur und ihren Geschöpfen verweist er seine Jünger, auf den gefräßigen Raben, den Gott ernährt, obwohl er nicht arbeitet, auf die wild wachsende Lilie [4]), die Gott, obwohl sie nicht spinnt, schöner schmückt, als Salomo in königlicher Herrlichkeit geschmückt war. Hat Gott Alles schon im Reiche der Natur so fürsorglich geordnet, wie könnte er derer vergessen, die im Reiche seiner Wahrheit und Liebe seinen ewigen Willen ausrichten! Was helfen denn auch alle ängst-

---

[1]) Luk. **12**, 22 f.; Matth. **6**, 25 f. [2]) Keim (a. a. O., Bd. II, 1, 23 f.) vermuthet in dem Abschnitt Matth. **6**, 19—34 eine Antrittspredigt Jesu, ein Bruchstück einer Volkspredigt aus den Tagen des Lehrfrühlings (s. oben, S. 66). [3]) Luk. **12**, 28. [4]) Furrer denkt bei Matth. **6**, 28; Luk. **11**, 27, statt an die Lilie, an die Anemone, die zwischen wilden Dornen wächst. S. mein Bibellexikon, Bd. IV, S. 51.

lichen Sorgen. „Wer kann denn (mit seinen Sorgen) seiner Lebensdauer eine Elle zusetzen?“ Gott kleidet das Gras auf dem Felde, das morgen im Ofen brennt: wird er den Menschen verkümmern lassen, den er nach seinem Bilde und zu seiner Ehre erschaffen? Strebe nur ein Jeder frisch und fröhlich nach dem Höchsten, dem Reiche Gottes, und der irdische Bedarf wird ihm sicher nicht entgehen[1]): die glaubenskühne Lebensregel, welche Jesus seinen Jüngern an der Schwelle der sorgenvollsten Zeit ihres Lebens mit auf den Weg giebt. Und noch weiter: „Sorget nicht für morgen, denn morgen wird für sich selbst sorgen, genug für jeden Tag seine Plage!“ Damit hat er Mühe und Sorge an sich nicht untersagt; sie stellen sich von selbst ein; aber die quälende Sorge, die aus mangelndem Gottvertrauen, aus Verzagtheit an der Weisheit und Liebe des himmlischen Vaters entspringt, unterliegt dem Verwerfungsurtheile Jesu. Jesus empfiehlt seinen Jüngern ein, in allen Nöthen und Drangsalen des Lebens unerschütterliches Vertrauen auf die weltregierende und menschenführende Weisheit und Liebe Gottes. Auf diese zuversichtlich zu hoffen, haben die Mitglieder seines Reiches ein ausdrückliches Recht.

Zwanzigstes Kapitel.

Die Berufung der Heiden.

1. Während Jesus seine Jünger in solcher Weise auf die herannahenden erschütternden Ereignisse vorbereitete, erschien es ihm auch als Pflicht, sein unglückliches Volk auf das immer unvermeidlicher es ereilende Strafgericht aufmerksam zu machen. Die Hoffnung der nationalen Partei auf eine baldige siegreiche Erhebung Israels über seine politischen Bedränger war ein schwärmerischer Traum, auf welchen, wenn Ernst damit gemacht werden wollte, ein fürchterliches Erwachen folgen mußte. Nur von innen heraus konnte das Heil kommen, aus einer religiösen und sittlichen Erneuerung des gesammten Volkslebens auf den Grundlagen eines geläuterten Gottesbewußtseins und einer daraus hervorgehenden sittlichen Reinigung, aus dem Wahrheits- und Gerechtigkeitssinne, aus dem Verzichte auf theokratischen Hochmuth und priesterlichen Dünkel, aus der Anerkennung auch fremdländischer Tugenden, aus einer gegen Jedermann wohlwollenden und duldsamen Gesinnung. Durch solche Waffen konnte auch das stolze und

---

[1]) Luk. 12, 31; Matth. 6, 33.

mächtige, aber götzendienerische und sittenlose Rom wirklich gedemüthigt und überwunden werden. Dagegen hatte sich eine tiefe Unzufriedenheit der Bevölkerung, namentlich auch Judäas, bemächtigt; das Feuer des Aufruhrs glimmte unter der Asche; von Zeit zu Zeit kam es schon unter dem Prokurator Pontius Pilatus zum Ausbruch [1]). Noch vor Kurzem waren einige in einem Aufruhr ergriffene Galiläer während der heiligen Opferfeier, auf Befehl des Prokurators, schonungslos zusammengehauen worden und das Blut der Opferthiere hatte sich mit dem Blute der Erschlagenen gemischt. In der Nähe des Schauplatzes der Gewaltthaten und des Druckes angelangt, ergriff Jesus gern die Veranlassung, um das zur Verzweiflung gebrachte Volk von unheilvollen aufrührerischen Schritten abzumahnen. Nichts beweist stärker als seine Erklärung gegen den Aufruhr seiner galiläischen Landsleute, wie fern ihm jeder Gedanke an eine politische oder sociale Volkserhebung wider die Römer lag. Der Aufruhr war in seinen Augen Sünde; aber er kannte sein Volk. Ganz Galiläa ist aufrührerisch gesinnt, und brütet blutige Gewaltthat aus im Wahn, das Heil der Zukunft sei auf diesem Wege zu schaffen. Von ihm hat sein Volk sich abgewandt, weil er als seine messianische Bestimmung Opfer, Leiden und Tod, bezeichnet hat. Unter solchen Umständen war Israel zur Erfüllung des göttlichen Heilsplans, zur Erneuerung der Menschheit durch die Kraft seines Gottesbewußtseins und seines Heilsglaubens unfähig geworden, und es mußte das Gegentheil von dem, was die alten Propheten von diesem Volke gehofft hatten, eintreffen. Während Israel ihrer Weissagung zufolge als das Volk der Völker alle heidnischen Nationen in sich aufnehmen und heiligen sollte, gestaltete sich der Gang der Weltgeschicke in der Art, daß Israel als Volk seiner inneren Auflösung mit schnellen Schritten entgegenging. In einem ernsten Gleichnisse kündigte Jesus in jenen Tagen dieses Schicksal insonderheit der Stadt Jerusalem nun wirklich an. Er verglich Jerusalem, als den Stammsitz Israels, einem Feigenbaume in einem fruchtbaren Weinberge. Der Weinberg ist ein Sinnbild der Völkerwelt. Anstatt den Völkern das Heil zu bringen, entzog Jerusalem denselben vermöge seines theokratischen Hochmuthes die ihnen schuldige Kraft. Die Theokratie war zur Schmarotzerpflanze im Staaten- und Völkerleben der damaligen Welt geworden. Seit Jahren schaffte sie ihres glänzenden Apparates (unnützer Blätter) ungeachtet keine gedeihliche Frucht mehr; eine letzte Frist war ihr von Gott gesetzt, wenn auch diese erfolglos verlief, dann sollte der Weinberg neu angebaut, der Feigenbaum umgehauen werden, die theokratische Herrschaft zu Ende gehen [2]).

---

[1]) Vgl. über Pilatus mein Bibellexikon, Bd. IV, S. 581 f.; Luk. **13**, 1 f.

[2]) Luk. **13**, 6—9. Der „Weingärtner" sucht „drei Jahre" vergeblich Frucht, er

Das Gleichniß vom Feigenbaum ist noch einige Zeit vor dem letzten Einzuge Jesu in Jerusalem, auf einer seiner Wanderungen von Bethanien nach der Stadt, gesprochen. Die spätere Ueberlieferung hat die eigentliche Veranlassung zu demselben aus dem Auge verloren und es in einen äußeren Vorgang umgebildet [1]), wobei Alles unbegreiflich bleibt. Jesus verwünscht hiernach einen am Wege stehenden Feigenbaum, weil er nur Blätter, keine Frucht hat (obwohl er der Jahreszeit nach keine Frucht tragen kann), und der Baum verdorrt in Folge der Verwünschung. Wie soll nun Jesus Früchte von einem Feigenbaum gefordert haben zu einer Zeit, in welcher derselbe der Natur der Sache nach noch keine tragen konnte? [2]) Wie kann er einen Baum verwünscht und der Zerstörung preisgegeben haben, der, an sich nicht unfruchtbar, nach den Umständen für seine Unfruchtbarkeit nicht zur Verantwortung gezogen werden konnte? Wie sollen wir uns die übernatürliche zerstörende Einwirkung Jesu auf den Baum vorstellen und erklären? Diese unüberwindlichen Schwierigkeiten verschwinden bei der Annahme, daß das Gleichniß vom Feigenbaum von der späteren Ueberlieferung so aufgefaßt wurde, als ob an einem wirklichen Feigenbaum von Jesus ein Strafgericht durch Verwünschung vollzogen worden wäre, während der Baum in der Parabel nur ein Sinnbild des Jerusalem drohenden Strafgerichtes war. Die Entwicklung der Wundersage aus dem Gleichnisse läßt sich noch verfolgen. Während, nach dem zweiten Evangelisten, erst an dem auf die Verwünschung folgenden Tage ihre zerstörende Wirkung sichtbar wurde [3]), so äußerte sich dagegen, dem ersten Evangelisten zufolge, die Wirkung des Fluches an dem Baume sofort vor den Augen der Jünger [4]). Der Reisebericht des Lukas bewährt auch an dieser Stelle seine Glaubwürdigkeit.

2. Je mehr mit jeder Stunde die Hoffnung verschwand, daß von Israel, als der von Gott erwählten Nation, der welterneuernde religiöse und sittliche Umschwung ausgehen werde, um so zuversichtlicher richteten sich vor der letzten Katastrophe die Blicke Jesu auf die heidnischen Völker, als die künftigen Pflanzstätten des Gottesreiches und Ausgangspunkte der neuen messianischen Ideen. In der näheren Umgebung Jesu scheint es damals nicht an einzelnen Judäern gefehlt zu haben, welchen über den unaufhaltsamen Verfall der Theokratie ein Licht aufgegangen war.

---

will noch das laufende Jahr zuwarten und den Feigenbaum pflegen, wenn auch das nicht hilft, soll er umgehauen werden. Die Zahl drei steht hier symbolisch von der Zeit Gottes; Gott hat drei Jahre lang Geduld; wenn er noch ein Jahr weiter zuwartet, so ist das ein Zeichen außerordentlicher Gnade, Gott wartet dann über seine Zeit hinaus.

[1]) Vgl. Mark. **11**, 12 f., 20 f.; Matth. **21**, 18 f. [2]) Mark. **11**, 13. [3]) Mark. **11**, 20. [4]) Matth. **21**, 19; vgl. auch den Anhang, Erl. 28, z. S. 199.

Ein Fragesteller im dritten Evangelium [1]) verschweigt sich nicht, daß die Zahl der aus jenem Verfall geretteten Juden eine wohl geringe bleiben wird, und Jesus bemerkt ihm, daß, wenn auch viele durch „die enge Thüre“ einzugehen wünschten, doch nur wenige es vermöchten. Je mehr Jesus die Zustände in der Nähe der Hauptstadt und in dieser selbst, während öfterer Besuche, kennen lernte, desto gründlicher überzeugte er sich, daß es der jüdischen Nation an der nöthigen Hingabe und Opferwilligkeit zum Verständnisse für sein Werk und zum Anschlusse an seine Gemeinde fehlte. Sie wollten nicht durch „die enge Thüre“ der Selbstverläugnung, nicht „ringen“ nach dem höchsten Gute. Damals nämlich hat Jesus die vom ersten Evangelisten der Bergrede eingeflochtene Ermahnung ertheilt, daß durch die enge Pforte der Weg zum ewigen Leben führe [2]). Die Pharisäer und Schriftgelehrten hatten das Volk auf den „breiten Weg“ der äußeren Satzungsfrömmigkeit geführt. Die Menge zog es vor, auf diesem bequemen Wege ins Himmelreich zu gelangen. Darum sprach Jesus jetzt offen aus, was er während seiner Missionsreise nach Phönizien, auch noch bei der Aussendung des erweiterten Jüngerkreises durch Samarien, nur angedeutet hatte, daß ihm auch die Berufung der Heiden ins Gottesreich aufgetragen sei, ja, daß die Heiden sogar den Vorzug vor den Juden haben sollten [3]). Wohl werden sie, wann „der Hausherr“ die Thüre verschlossen hat, d. h. wann es zu spät ist, den Eintritt verlangen. Vergeblich; er kennt sie nicht. „Dagegen werden sie kommen vom Aufgang und Untergang und Mitternacht und Mittag, und werden zu Tische liegen im Reiche Gottes. Und siehe: Die letzten werden die ersten sein und die ersten werden die letzten sein“. Abraham, Isaak, Jakob und die Propheten liegen im Gottesreiche mit den Heiden zu Tische, die Pharisäer und Schriftgelehrten und die von ihnen mißleitete Menge sind ausgeschlossen.

Augenscheinlich betrachtete Jesus während seines letzten Aufenthaltes in Judäa es als eine seiner Hauptaufgaben, das in jüdischen Herzen tief wurzelnde Vorurtheil zu zerstören, daß lediglich Israel zum Reiche Gottes berufen sei. Hatte er doch seinen Beruf nicht wahrhaft erfüllt, so lange er nicht den Eindruck zurückgelassen hatte, daß er der Messias der Völker, und das von ihm verkündigte Gottesreich eine Angelegenheit der Menschheit sei. In seinem galiläischen Wirkungskreise war das noch nicht der Fall gewesen; vor seinem feierlichen Einzuge in die Tempelstadt mußte es geschehen. Vor den Augen der herrschenden pharisäischen Partei mußte er

---

[1]) Luk. **13**, 23. [2]) Matth. **7**, 13 f.; vgl. Luk. **13**, 24. [3]) Luk. **13**, 25, 29 f.; zu frühe bringt Matthäus diesen Ausspruch **8**, 11 f. Ein neuer Beweis für die Zuverlässigkeit des Lukas-Berichtes. Der Ausspruch fällt nicht mehr in die galiläische Wirksamkeit (Keim, a. a. O., Bd. II, S. 414 f.).

den Wahn zerstören, daß nur der beschnittene, in die theokratischen Satzungen eingeschulte Jude Gnade finden könne vor Gott. Hatte er selbst früher in Galiläa — gegen das herrschende Vorurtheil — mit Sündern und Zöllnern an demselben Tische gegessen, jetzt sollte bald zwischen Juden und Heiden sich dies Versöhnungsfest der Liebe im größten Maßstabe wiederholen: die Vereinigung der Juden und Heiden mittelst der Aufhebung der herkömmlichen Schranken, in einer die Menschheit als solche umfassenden Weltreligion. Denken wir hier nicht klein von dem religiösen Genius Christi, als ob es sich bei ihm nur um eine Wiederholung prophetischer Vorstellungen, um die kümmerliche Duldung der Heiden gehandelt hätte. Er hat den engen Horizont der Propheten ins Unendliche erweitert; mit den Erzvätern und Propheten werden die Heiden das große Festmahl der Religionsvereinigung feiern [1]).

Mit welch glühendem Hasse jedoch die pharisäische Partei Jesu gegenüber stand, zum äußersten und völligen Bruche mit ihr war es noch nicht gekommen. Einstweilen, seit sie Jesus in der Nähe ihres Machtsitzes wußte, lag es in ihrem Vortheile, ihn, wo möglich, in Sicherheit zu wiegen, um ihn desto unfehlbarer und vernichtender zu treffen, wenn Alles zum letzten Schlage wohl vorbereitet war. Späher und Lauscher umgaben ihn in Judäa von allen Seiten. Man lud ihn ein, um ihn auszuforschen. Man bewies ihm Theilnahme, um Blößen an ihm zu entdecken. Man bezeugte ihm eine gewisse Verehrung, um ihm Herz und Mund eher zu öffnen. Einladungen, selbst von Pharisäern, blieben nicht aus, darauf berechnet, in froher Tischgesellschaft seine Zunge zu lösen und ihn zu kecken und verletzenden Aeußerungen gegen geistliche und weltliche Obrigkeit zu reizen. Lukas hat, in seinen hierauf bezüglichen Mittheilungen, das der Zeit nach Zusammengehörige nicht immer in ganz richtiger Folge verknüpft; jedoch ist es nicht so schwierig, den ursprünglichen Zusammenhang aufzufinden.

Von Judäa aus machte Jesus auch kurze Besuche in Peräa. Bei Veranlassung eines solchen erhielt er eine Warnung, sich zu hüten vor den Tücken des Herodes Antipas [2]). Herodes hatte, wie es scheint, einige ihm befreundete Pharisäer beauftragt, ihn zu warnen, um ihn von Besuchen auf seinem Gebiet, insbesondere von einer Rückkehr nach Galiläa abzuschrecken. Jesus durchschaute die List des „Fuchses“, der sich seiner um jeden Preis entledigen wollte. Er ließ ihm sagen: Ich ziehe ja wieder ab in den nächsten Tagen, ich nehme ja in Deinem Gebiet keinen bleibenden Aufenthalt mehr; nach dem Vorgang der Propheten werde ich sterben in

---

[1]) Luk. **13**, 28 f. [2]) Luk. **13**, 31 f.

Jerusalem [1]). Die Pharisäer hatten sich durch die anscheinend wohlgemeinte Warnung in das Vertrauen Jesu einschmeicheln wollen. Er, obwohl die Arglist durchschauend, vermied noch immer eine offene Kriegserklärung und entzog sich auch ihren Einladungen nicht.

Während eines Festmahls, welches ein Haupt der Partei, Jesu anscheinend zu Ehren, abhielt [2]), hat Jesus schwerlich einen Wassersüchtigen geheilt, oder so beleidigende Aeußerungen gethan, wie sie vom dritten Evangelisten erzählt sind [3]). Die Heilung selbst hatte sich wahrscheinlich vor der Mahlzeit ereignet, und die Bemerkungen über das ehrsüchtige Streben der Geladenen nach den ersten Tafelplätzen hatte Jesus, vermuthlich am Schlusse des Mahles, in einem engeren Kreise fallen lassen. Das Mahl selbst benutzte er, um in einer Gleichnißrede seine Ueberzeugung von dem Berufe der Heiden für das Reich Gottes vor den Pharisäern auszusprechen [4]). Die Ermahnung, zu Festmahlen nicht die Freunde, Brüder, Verwandten und reichen Nachbarn, sondern Arme, Krüppel, Lahme und Blinde einzuladen, unmöglich buchstäblich zu verstehen, kann nicht blos an den Wirth gerichtet gewesen sein. Wohl hatte Jesus bei derselben zunächst den Kastengeist und Standeshochmuth der Pharisäer im Auge und es schwebte ihm der, der Hierarchie eigenthümliche, Mangel an aufrichtiger liebevoller Theilnahme für das arme und verkommene Volk vor. Aber Ausschließlichkeit und Engherzigkeit gehörten zu der Eigenartigkeit des Judenthums überhaupt: der Jude erkannte nur in Demjenigen einen Bruder, mit welchem er durch dieselben Bande der Stammes- und Religionsverwandtschaft verbunden war, wogegen die Heiden wie Arme, Krüppel, Lahme und Blinde, wie ein Auswurf des Menschengeschlechtes von ihm betrachtet waren, mit dem jede Tischgemeinschaft untersagt war. Dem Heiden ein menschlich liebevolles Herz zu zeigen, das ging gegen die Religion, dafür hatte man keine Verheißung künftiger Vergeltung: nur die Liebe, die dem Juden erzeigt ward, sollte einst wieder vergolten werden [5]).

---

[1]) Gewöhnlich wird angenommen, Luk. **13**, 31 f. beziehe sich noch auf den galiläischen Aufenthalt Jesu. Da aber, nach unserer Annahme, Jesus mehrere Monate in Judäa, beziehungsweise Peräa, vor der letzten Katastrophe verweilte, so liegt es näher, den Vorgang auf einen Besuch Jesu in Peräa von Judäa aus zu beziehen, worauf auch Luk. **13**, 22 hinweist. Jesus führte in jenen Tagen ein Wanderleben und hielt sich nie längere Zeit an einem Orte auf. Auch Luk. **13**, 34 deutet auf die Nähe Jerusalems, wo Herodes Antipas, der während jenes Passahfestes seine Residenz in Jerusalem nahm (Luk. **23**, 7 f.), wohl bereits angelangt war und bei den Pharisäern Erkundigungen über Jesus eingezogen hatte. [2]) Luk. **14**, 1 f. [3]) Luk. **14**, 7—11. [4]) Daß nur die Gleichnißrede während des Mahles gehalten wurde, deutet Lukas selbst **14**, 7 an. [5]) Luk. **14**, 12 f.

Zur Beschämung pharisäisch-jüdischer Unduldsamkeit trug Jesus, noch während des Mahles, die Gleichnißrede vom Gastmahl [1]) vor, vermuthlich die ursprüngliche Form des vom ersten Evangelisten mitgetheilten Gleichnisses vom Hochzeitmahl [2]). In beiden Gleichnissen das Mahl ein Bild des Gottesreiches (im ersten Evangelium ein Hochzeitmahl, die neue Bundesstiftung andeutend); in beiden durch Knechte (Heilsboten) Geladene, welche nicht annehmen wollen und zu ihrer Entschuldigung leere Ausflüchte vorbringen; in beiden Unwillen des Gastgebers (des berufenden Gottes), weil die Geladenen nicht Folge leisten; in beiden beschließt der Gastgeber, den Kreis der Einzuladenden recht weit, und namentlich auf ursprünglich Unberechtigte, die Heiden, auszudehnen. Im ersten Evangelium noch eine Andeutung der Verfolgungsleiden der Apostel [3]), der Zerstörung Jerusalems [4]), des Eindringens von Unwürdigen aus dem Heidenthum in das Gottesreich [5]): Züge, die auf eine spätere Ueberarbeitung schließen lassen.

3. Die Erweiterung der ursprünglichen Grenzen des von Jesus gestifteten Gottesreiches über die Völkerwelt war nicht nur eine Folge der Verstockung Israels, sie war auch die nothwendige Erfüllung des göttlichen Heilsplans. Nicht ein besonderes Volk ist von Gott als das Heilsvolk ausschließlich bevorzugt; die Menschheit selbst ist zum Heile berufen. Kein Ausspruch Jesu hatte den Stolz der pharisäischen Partei so tief verletzt, wie der, daß die Heiden zu gleicher Theilnahme am Reiche Gottes berufen seien wie die Juden. Hier war ein Hebel gefunden, der mit nachdrücklichstem Erfolg zum Verderben Jesu angesetzt werden konnte. Seine an offener Tafel so bestimmt hervorgetretene Heidenfreundlichkeit war sicherlich bald das Tagesgespräch in allen pharisäischen Kreisen. Er versäumte auch nicht, die heftigen, von der pharisäischen Partei wider ihn erhobenen Vorwürfe in einer Reihe von Gleichnißreden, deren schönste und sinnvollste Lukas aufbehalten, zurückzuweisen. Die Gleichnisse vom verlornen Schaf [6]) und der verlornen Drachme [7]) sollen nicht die Sünderliebe Gottes über-

---

[1]) Luk. **14**, 15—24. [2]) Matth. **22**, 1 f. Vergl. auch Ewald, die Bücher des N. B., S. 395 f.; Keim, a. a. O., Bd. II, S. 430, Bd. III, S. 128 f. Matthäus hat zwei verschiedene Gleichnisse verschmolzen **22**, 1—10 und 11—14, der Eingang des zweiten ist verloren gegangen. Ein weiterer Beweis für die Ursprünglichkeit des Reiseberichtes. Weizsäcker (a. a. O., S. 501) will die Beziehung auf die Heiden nicht gelten lassen, weil keine Spur darauf weist, daß die Gäste aus einem fremden Volk genommen seien. Allein Matth. **22**, 10 (vgl. Luk. **14**, 22) liegt in dem *συνήγαγον πάντας ὅσους εὗρον πονηρούς τε καὶ ἀγαθούς* deutlich die Beziehung auf die Heiden. [3]) Matth. **22**, 6. [4]) Matth. **22**, 7. [5]) Matth. **22**, 11. [6]) Luk. **15**, 4—7; Matth. **18**, 12—14. [7]) Luk. **15**, 8—10.

haupt veranschaulichen, das vom verlorenen Sohn [1]) soll nicht die zwei Klassen der pharisäisch Gerechten und der Zöllner und Sünder zeichnen, sondern die Berufung der Heiden, der „Sünder“ ihrer Abstammung nach, durch Gottes gnädigen Rathschluß ist in sämmtlichen dreien so volksthümlich geschildert, daß sie unverkennbar während des Wanderlebens Jesu in Peräa oder Judäa vorgetragen worden sind. Namentlich im Gleichnisse vom verlornen Sohn tritt die Beziehung auf die Heiden in dem Umstande, daß der verlorene Sohn nicht mehr zum Vaterhause gehörte, unverkennbar hervor, wogegen derselbe nicht jüdische Sünder oder Zöllner bezeichnen kann, deren Theilnahme am Hause Gottes in Folge ihrer Beschneidung gesichert war. Jener Umstand paßt auch in sofern auf die Heiden, als dieselben ihr Erbtheil vor der Stiftung der Theokratie aus der Hand Gottes empfangen, dasselbe jedoch in der Fremde, getrennt vom Vaterhause, dem Tempel und seinen Heiligthümern, dem Gesetze und seinen Wohlthaten, dem Priesterthume und seinen Ordnungen, verschwendet hatten [2]). Der Heide ist im Gleichnisse treffend als der nachgeborene Sohn im Unterschiede von Israel, dem erstgebornen Sohn Gottes, bezeichnet [3]).

Die Aufnahme der Heiden in das Reich Jesu war eine nothwendige Folge der liebenden Fürsorge, welche Jesus den Sündern, dem sittlich gesunkenen und verkommenen Theile der Menschheit, widmete. Erblickte er doch eine seiner hauptsächlichsten Lebensaufgaben darin, die in den „Mühseligen und Beladenen“ darniedergehaltenen Geistesgaben und Gemüthskräfte anzuregen und zu entwickeln. Der theokratische Messias war der Held der herrschsüchtigen Parteien, der leidende Messias der Helfer des armen und nothleidenden Volkes. Auch das Gleichniß vom Pharisäer und Zöllner [4]) hat eine verwandte Beziehung. Der Pharisäer erscheint als Vertreter des satzungseifrigen Judenthums, der auf den Sünder, namentlich auf den Heiden, mit Verachtung blickt, der Zöllner als Repräsentant der heidnischen Sünderwelt, die von einem unklaren, aber demüthigen und aufrichtigen Verlangen nach sittlicher Erneuerung ergriffen war. Daß der Zöllner in der Tempelumgebung sein Gebet verrichtet, ist kein Beweis, daß Jesus sich in ihm einen Juden denkt; stand er doch von ferne, nicht im Vorhof der Juden, wie ein Fremdling im Hause Gottes. Wäre er als Jude zu denken, dann jedenfalls als ein von der pharisäischen Partei wegen Unwürdigkeit ausgestoßener, der auf alle durch das Gesetz vorgeschriebenen

---

[1]) Luk. **15**, 11—32. [2]) Luk. **15**, 13 ff. [3]) **2** Mos. **4**, 22. Vgl. Keim, a. a. O., Bd. III, 2, S. 339. Weizsäcker (a. a. O., S. 501) hält zwar die Deutung auf das Heidenthum für unrichtig, räumt jedoch ein, daß der verlorene Sohn mit heidnischem Leben in Berührung gekommen sei, was folgerichtig doch auf den Gegensatz von Judenthum und Heidenthum führt. [4]) Luk. **18**, 9 ff.

Mittel, sich Gott wieder geneigt zu machen, verzichtet, sein Vertrauen lediglich auf die göttliche Gnade gesetzt hätte und welchen Gott als gerechtfertigt, d. h. seiner Schuld entlastet, betrachtete in Folge seiner aufrichtigen und demüthigen Reue, ohne als Sühne eine äußere Leistung, etwa eine Opfergabe von ihm zu fordern. „Jeder, der sich selbst erhöht, wird erniedrigt werden; wer sich selbst erniedrigt, wird erhöht werden“: ist ein abschließendes Wort, welches den sittlichen Werth schlechterdings von der innersten Gesinnung abhängig macht. Der Hochmüthige ist ohne Weiteres verworfen, der Demüthige ohne Weiteres begnadigt.

Aeußere Leistungen bedingen mithin die Gewissensstellung zu Gott nicht; für Jesus Grund genug, das Heil auch den Heiden anzubieten. Keine Beschneidung, keine Opfer, keine Reinigungsvorschriften, keine Sabbathsfeier, kein Fasten, die Verfassung des Herzens, die Richtung des Willens entscheidet über das Verhältniß zu Gott. Der voraussichtliche Verfall des hochmüthigen, satzungsgläubigen Judenthums, die voraussichtliche Erhebung des demüthigen, heilsbedürftigen Heidenthums, war während seines letzten Aufenthaltes im Süden der Mittelpunkt der Predigt Jesu. Aus der Thatsache, daß Jesus, in immer neuen Ausführungen, denselben Grundgedanken seinen Zuhörern ans Herz legte, geht hervor, wie außerordentlich viel ihm damals daran lag, die hergebrachten Vorurtheile theokratischen Hochmuthes und pharisäischer Selbstüberhebung in seiner Umgebung zu überwinden und auch seine Jünger mit dem Gedanken immer vertrauter zu machen, daß das von ihm gestiftete, durch ihre Thatkraft weiter zu verbreitende Gottesreich alle Völker umfassen müsse.

Allein nicht nur mit Worten, auch mit dem Beispiele bekämpfte er die herrschende enge Gesinnung. Aller Wahrscheinlichkeit hatte Jesus während seines letzten Aufenthaltes im Süden die Stadt Jericho als Mittelpunkt seines Wirkens gewählt; war es doch von hier eben so leicht nach Peräa sich zurückzuziehen als nach Jerusalem vorzudringen. Einen längeren Aufenthalt in dieser, mitten in Wüsteneinsamkeit paradiesisch gelegenen Stadt setzt auch das zweite und dritte Evangelium voraus; in beiden wird zuerst seine Ankunft in Jericho, dann sein Abzug berichtet; es wird unverkennbar beides auseinandergehalten, was bei einem raschen Durchzuge nicht wohl geschehen wäre [1]). In Jericho machte Jesus die nähere Bekanntschaft eines an diesem bedeutenden Handelsplatze stationirten Oberzöllners, des Zachäus, der schon bei seinem Einzuge ein lebhaftes Verlangen, ihn

[1]) Mark. **10**, 46: *καὶ ἔρχονται εἰς Ἱεριχώ λαι ἐκπορευομένου αὐτοῦ ἀπὸ Ἱεριχώ* ..... vgl. Luk. **18**, 35 f.; Matth. **20**, 29 f., wo nur der Abzug gemeldet ist. Bei Markus deutet die Wiederholung des *Ἱεριχώ* auf zwei zeitlich auseinanderliegende Vorgänge.

zu sehen, kundgegeben [1]), indem er zu diesem Zwecke einen der hochstrebenden Maulbeer-Feigenbäume, die an der Heerstraße standen, bestiegen hatte. Zachäus war aller Wahrscheinlichkeit nach ein Heide. Wohl deshalb hatte ihn die Umgebung Jesu für einen Sünder erklärt, wogegen Jesus ihm das Zeugniß giebt, daß auch er ein Sohn Abrahams sei [2]). Damals soll auch der blinde Bartimäus (Sohn des Timäus) durch seine Heilkraft das Augenlicht wieder erhalten haben [3]). Jesus betrachtete in jenem letzten Zeitpunkte seiner Wirksamkeit die Gemeinde der „Gläubigen" als das wahre Israel und erblickte deshalb in jedem, auch dem Heiden, der ihn gläubig in Haus und Herz aufnahm, einen Sinnesverwandten Abrahams. In den Reden Jesu, welche aus derselben Zeit vom vierten Evangelium aufbehalten sind, klingt derselbe Grundton wieder. Daß er noch andere Schafe aus einer anderen Heerde habe, die er auch führen müsse, die seine Stimme auch hören, und daß Eine Heerde und Ein Hirte sein werden [4]), erklärt er mit Bestimmtheit. Der Wunsch der „Griechen", ihn zu sehen, der ihm das Verlangen der Heidenwelt nach dem Heile kundgab, erschien ihm als der Anfang seiner Verklärung auf Erden [5]). In jenem Zeitpunkte hat, aller Wahrscheinlichkeit nach, Jesus auch seinen Taufbefehl an die Jünger erlassen, in noch einfacherer Form als ihn der erste Evangelist auf dem Verklärungsberge in Galiläa nach der Auferstehung Jesu in den Mund legt [6]). Jesus selbst hat nicht getauft, eine Ueberlieferung, die noch zur Zeit der Entstehung des vierten Evangeliums feststand [7]). Der Taufbefehl enthält die Weisung an die Apostel, nach seinem Tode die „Völker" im Evangelium zu unterrichten und in die Gemeinschaft des Gottesreiches durch die Taufe aufzunehmen; die Heiden sollten durch ein solches Sinnbild der Reinigung an die Befleckungen der Sünde erinnert werden, von denen Sinnesände-

---

[1]) Luk. **19**, 2 ff. [2]) Luk. **19**, 9. [3]) Matthäus nennt **20**, 30 zwei Blinde, die Jesus beim Auszuge aus Jericho geheilt haben soll. Der genaue Bericht bei Markus beweist hier den Augenzeugen der Grundschrift (s. **10**, 50). Dem Matthäus (d. h. dem letzten Redaktor) diente die Blindenerzählung **9**, 27 als Vorbild. Vgl. den Anhang, Erl. 29, z. S. 206. [4]) Joh. **10**, 16. [5]) Joh. **12**, 20 f. [6]) Matth. **28**, 18 ff.; vgl. den Nachtrag zum Markus, **16**, 15 f. Lukas hat keinen Taufbefehl. [7]) Joh. **4**, 2. Die Taufe „auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes" gehört der Zeit des ersten Evangelisten, d. h. des Schlußredaktors des ersten Evangeliums, an. Daß noch zwischen 50—60 n. Chr. nur „im Namen Jesu" getauft wurde, wissen wir aus Röm. **6**, 3; 1 Kor. **6**, 11; Gal. **8**, 27; Apostelgesch. **2**, 38. Zu spät setzen die Taufformel des Matthäus Hilgenfeld (Jahrbücher für wiss. Theol., 1868, 74), dessen heidenfreundliche Umarbeitung des ersten Evangeliums wir uns nicht angeeignet haben, und Keim (a. a. O., Bd. III, 2, S. 612), der sie der ersten Hälfte des 2. Jahrhunderts zuweist. Sie ist so wenig trinitarisch als der Segenswunsch des Paulus **2** Kor. **13**, 13 trinitarisch ist.

rung und Glaube sie befreiten. Darum schloß sich auch der Taufbefehl folgerichtig den Erklärungen Jesu an, welche einerseits das Arbeitsfeld der Heidenwelt [1]) seinen Jüngern eröffneten, andererseits den innern Aufbau seiner Gemeinde vorbereiteten. Er ging vermuthlich den letzten Belehrungen seiner Jünger voraus [2]).

Einundzwanzigstes Kapitel.

Die letzte Belehrung der Jünger.

1. Noch wollte Jesus vor seinem bevorstehenden Auftreten in Jerusalem es nicht versäumen, seinen Jüngern eine letzte Belehrung über ihr Verhalten gegenüber den wachsenden Schwierigkeiten und Gefahren, die erst nach seinem Tode ihren Gipfel erreichen sollten, zu ertheilen. Außerordentliche Opfer hatte er in der letzten Zeit von ihnen gefordert. Auf irdischen Besitz und Genuß hatten sie verzichtet, die Freuden des Familienlebens und häuslichen Glückes darangegeben, ihre Person mit Gut und Blut, Hand und Herz in den Dienst des Meisters und seiner Sache gestellt. Nach solchen Opfern mußten sie auch den dringenden Wunsch hegen, zur Klarheit über ihre Lage zu gelangen, ihre nächste Aufgabe zu begreifen, über die zweckmäßigsten Mittel unterrichtet zu werden, womit sie ihre Aufgabe erfüllen, die Hindernisse dieser Erfüllung überwinden konnten. Zunächst waren sie berufen die von Jesus gestiftete Gottesgemeinde erhalten, pflegen, schützen, verbreiten zu helfen. Nach dem Tode des Meisters lag ihnen diese Pflicht allein, mit dem ganzen Aufwande ihrer Kraft, ob. Unzählige Gefahren waren dann zu bestehen oder abzuwehren, unermeßliche Schwierigkeiten zu beseitigen oder zu überwinden!

Die größte Gefahr, die der jungen Gemeinde drohte, lag in ihr selbst, durch in ihrer Mitte gegebenes Aergerniß in Zerwürfnisse und Spaltungen, durch Mangel an Zucht in Verfall zu gerathen. Die Jünger waren

---

[1]) Keim, meint (a. a. O., Bd. III, 2, S. 611) der Taufauftrag für alle Völker sei „sicher" aus dem Munde Jesu nicht ergangen, denn die Apostel wüßten von einem solchen Auftrage nichts. Nach Gal. **2**, 9 erkennen jedoch Jakobus, Petrus und Johannes den Missionsberuf des Paulus „für alle Völker" als ein göttliches Mandat an (*γνόντες τὴν χάριν τὴν δοθεῖσαν μοι*). Sie mußten also überzeugt sein, daß er mit den Weisungen Jesu übereinstimme, wenn sie auch in sich selbst die Gnadengabe der Heidenmission vermißten.

[2]) Das Wort Jesu von „der Taufe, womit er werde getauft werden" (Mark. **10**, 38) erinnert an den kurz vorher ertheilten Taufbefehl.

geistig und sittlich noch nicht reif; Eigensinn, Härte, Unduldsamkeit von ihrer Seite mußten aber von sehr nachtheiligen Folgen auf die Ausbildung und den Fortgang der neuen Gemeinschaft begleitet sein. Um solchen Gefahren zu begegnen, erließ Jesus die Warnung vor Aergerniß, das den „Kleinen", d. h. den noch schwächeren Gemeindegenossen, von den stärkeren und leidenschaftlichen damals leicht gegeben werden konnte [1]). In der bevorstehenden Zeit des Kampfes und der Noth war besonders auch jeder Ausbruch von Lieblosigkeit unter den Gemeindegliedern gefährlich. Darum forderte Jesus nachdrücklich von seinen Jüngern ein mildes, zur Versöhnung und Ausgleichung mit dem Gegner jederzeit geneigtes Herz. Zwar sollen begangene Fehler nicht ohne Weiteres übersehen werden; begründeter Tadel ist auch gegen Brüder und Bundesgenossen Pflicht. Aber der Tadel soll stets leidenschaftslos und liebevoll angebracht werden, der Beleidigte soll stets bereit sein, dem Beleidiger, wenn dieser seinen Fehler bereut und wieder gut zu machen entschlossen ist, von Herzen, ja, so oft zu vergeben, als er Gelegenheit dazu findet, und die öftere Wiederholung desselben Fehlers soll für ihn kein Hinderniß stets erneuerter versöhnlicher Gesinnung sein [2]). Vermuthlich ist die Ermahnung Jesu zur Versöhnlichkeit nicht ganz in der Form, in welcher der erste Evangelist sie überliefert hat [3]), gesprochen worden, da sie ausgebildetere Gemeindeverhältnisse voraussetzt; die Regel jedoch, daß die letzte Entscheidung bei Zerwürfnissen im Kreise der Gemeindegenossen von der Gemeinschaft selbst getroffen werden solle, ist ganz im Geiste Jesu aufgestellt. Größeren Bedenken unterliegt die Anweisung Jesu, daß Alles, was die Jüngergemeinde (nicht von den Aposteln als solchen ist die Rede) auf Erden binden oder lösen, gesetzlich ordnen oder aufheben werde, auch im Himmel, d. h. als mit göttlicher Autorität geordnet oder verworfen gelten solle [4]). Unzweifelhaft hat Jesus hierbei die in seinem Geiste ihre Beschlüsse fassende Gemeinde im Auge. Dieser ist die Befugniß, zu binden und zu lösen, anzuordnen und zu verbieten, eingeräumt. Ihre Beschränkung findet diese Vollmacht in der Erklärung Jesu, daß, was zwei einmüthig von Gott erbitten, ihnen auch gewährt werden solle, und daß, wo zwei oder drei auf seinen Namen sich versammeln, er auch in ihrer Mitte sein werde [5]). Das Binden und Lösen, Anordnen und Verbieten hat demnach nur unter der Voraussetzung Geltung, das Beten und Bitten nur unter der Bedingung Gewißheit der Erhörung, daß beides,

---

[1]) Luk. **17**, 2; Matth. **18**, 6. [2]) Nach Matthäus **18**, 22 antwortet Jesus auf die Frage des Petrus, wie oft dem fehlbaren Bruder zu vergeben sei, nicht siebenmal, sondern 77mal, unverkennbar eine spätere (polemische) Correktur, gegen Lukas **17**, 5 gerichtet, wo Jesus siebenmalige Vergebung im Tage empfiehlt. Auch die Petrusfrage ist bei Matthäus in den einfacheren älteren Bericht eingeschoben. [3]) Matth. **18**, 15 f. [4]) Matth. **18**, 18. [5]) Matth. **18**, 19 f.

wie in einträchtiger und brüderlicher Gesinnung, so in Uebereinstimmung mit dem himmlischen Vater stattgefunden hat. In diesem Falle will Jesus selbst unter den Versammelten gegenwärtig sein: es ist die Verheißung seiner Gegenwart im Geiste [1]).

Auch die Apostel sollen ihr Amt im Geiste selbstverläugnender Demuth verwalten. Vor Selbstüberhebung warnt Jesus sie im Gleichniß von dem Herrn und dem Knechte [2]). Auch wenn sie den Willen Gottes getreulich ausrichten, so erfüllen sie damit nur ihre Schuldigkeit, es entspringt daraus für sie keinerlei Anspruch auf Verdienst oder Lohn. Gerade dieses Gleichniß zeigt schlagend, daß Jesus seinen Jüngern, auch im Angesicht der größten Gefahren und Opfer, keinen andern Lohn außer demjenigen verhieß, welcher in der treuen Pflichterfüllung liegt.

2. Gleichwohl hatte Jesus von seinen Jüngern mehr fordern müssen, als die Pflicht — nach gewöhnlicher Voraussetzung — von ihnen erheischte. Die Verwirrung der Zeit, die unausweichlich bevorstehende Verfolgung, das Unsichere ihrer Lage, das mit ihrem Missionsberufe nothwendig verbundene unstete Wanderleben — das Alles hatte ihnen, wie wir gesehen, die gebieterische Nothwendigkeit auferlegt, aus ihrem bisherigen Familienverbande herauszutreten. Die Frage, ob ein Apostel sich verehelichen dürfe, war jetzt zur Gewissensfrage geworden. Darum hielt es Jesus für seine Pflicht, seinen Jüngern in diesem Zeitpunkte, und zwar nach seinem Auftreten in Jerusalem, über die ehelichen Verhältnisse und ihre Stellung zur Ehe die nöthigen Belehrungen zu ertheilen. Ohne Zweifel war während seines letzten Aufenthaltes in Judäa von den Kundschaftern der hierarchischen Partei ihm noch eine besondere Veranlassung zu einer Belehrung über die Ehe gegeben worden. Bei einem seiner ersten Besuche in Jerusalem führten die Pharisäer ein im Ehebruche auf frischer That ertapptes Weib ihm vor und fragten ihn um seine Meinung in Betreff ihrer Bestrafung. Sie hofften ihn in Widerstreit, entweder mit dem Gesetze, welches die Strafe der Steinigung [3]) androhte, oder mit seinen eignen milden Anschauungen zu bringen [4]). Das erstere hofften sie wohl am meisten; denn er hatte ja so eben noch erklärt, daß er gekommen sei, das Verlorene zu retten [5]). Jesus erklärte sich nicht über den ihm vorgelegten Fall; er überließ dem Gewissen der Fragesteller die Entscheidung und forderte jeden, welcher in seinem

---

[1]) Vgl. auch Matth. **28**, 20; Joh. **14**, 18. [2]) Luk. **17**, 7—10. [3]) Vgl. **5** Mos. **22**, 22 mit **3** Mos. **20**, 10; Ezech. **16**, 38 ff.; Hitzig, Johannes Markus, S. 209. S. auch den Art. Ehebruch in meinem Bibellexikon, Bd. II, S. 60. [4]) Joh. **8**, 1—11. S. den Anhang, Erl. 30 zu S. 209. [5]) Matth. **18**, 11; Luk. **19**, 10.

Gewissen sich rein wisse, auf, den ersten Stein auf die Schuldige zu werfen.

Die von der Gewissensstimme getroffenen Späher verschwanden, um Jesu sogleich neue Fallstricke zu legen; hatte er doch jetzt den Schein einer laxen Behandlung ehelicher Verhältnisse auf sich geladen. Dieser wurde benutzt, um ihm spitzfindige Fragen über die Ehescheidung vorzulegen. Ohne Zweifel kannten die Pharisäer seine strengen Grundsätze über die Ehescheidung, ohne daß es nöthig ist, dabei an das Aergerniß, welches Herodes Antipas durch die Entführung der Herodias und die Verstoßung seiner rechtmäßigen Gattin gegeben, zu denken [1]). Zuerst befragten sie Jesus, ob die Ehescheidung zulässig sei [2]). Sie durften hoffen, daß er in seiner Antwort nach irgend einer Seite sich eine Blöße geben werde; die theologischen Schulen jener Zeit waren hinsichtlich der Auslegung der betreffenden Gesetzesstelle getheilter Meinung. Das alttestamentische Gesetz hatte dem Manne die Befugniß ertheilt, in gewissen Fällen von seiner Ehegattin sich zu scheiden [3]). Deshalb konnte Jesus im vollen Einverständnisse mit dem Gesetze auf die (in der Fassung des ersten Evangelisten) ihm vorgelegte Frage erwidern, Scheidungen „aus allen möglichen Ursachen" seien nicht gestattet [4]). Schwieriger ward seine Lage, wenn er sich (nach der allein richtigen Fassung des zweiten Evangelisten) [5]) über die prinzipielle Zulässigkeit der Ehescheidung auszusprechen hatte. Jesus sprach sich, wie bei der Ehebrecherin, zunächst gar nicht aus, sondern veranlaßte die Fragesteller zu einer Erklärung über ihre Auffassung des (deuteronomischen) Ehescheidungsgesetzes. Als jene in der Stelle 5 Mos. 24, 1 die Befugniß des Ehemannes zur Entlassung seines Eheweibes durch einen Scheidebrief ohne Weiteres begründet fanden, bestritt er diese Auslegung der Gesetzesstelle nicht, um so mehr ihre Uebereinstimmung mit der Heiligkeit des Sittengesetzes. Mild und billig hatte er sich in einem vereinzelten Falle einer Ehebrecherin angenommen; bußfertigen Sündern zu vergeben war er stets bereit; aber scharf und streng sprach er sich aus, wo es darauf ankam, die Unauflöslichkeit des Ehebundes gegen leichtfertigen Gattenwechsel, die Ehre des schwächeren Geschlechtes gegen Rohheit und Sinnenlust des stärkeren zu schützen. Allerdings trifft die Spitze seiner Antwort das mosaische Gesetz selbst. Mose hat als Mensch, als Staatsmann und Gesetzgeber, mit Rücksicht auf damalige Verhältnisse und ein vorübergehendes Bedürfniß, ein Zugeständniß an die Schwäche der menschlichen Natur um ihrer Herzenshärtigkeit willen gemacht. Dieses betrachtet Jesus als der wahren und ewigen Idee der Ehe, ihrer göttlichen Stiftung

---

[1]) Wie Ewald meint, Geschichte Christus, 3. A., S. 604. [2]) Mark. **10**, 2; die spätere Fassung Matth. **19**, 3. Vgl. auch Keim, a. a. O., Bd. III, 1, S. 23 f. [3]) **5** Mos. **24**, 1. [4]) Matth. **19**, 3. [5]) Mark. **10**, 2.

und ursprünglichen Heiligkeit, widersprechend. Nicht Mose citirt er, sondern Gott selbst wider Mose [1]). Die Unauflöslichkeit der Ehe ist „vom Anfang der Schöpfung" durch Gott verordnet. „Was Gott zusammengefügt, soll der Mensch nicht scheiden." Die Absicht der Pharisäer, Jesus in einer Schlinge zu fangen, war in so fern gescheitert, als sie gehofft hatten, ihm sittlich laxe Grundsätze nachweisen zu können; allein er hatte sich gegen Mose erklärt, es war ein neuer schwerer Klagepunkt gegen ihn gefunden; er war ein Gesetzesverächter.

Hier entsteht nun die Frage, ob Jesus mit seiner Belehrung über die Ehescheidung die Absicht verbunden habe, eine Anordnung hierüber für seine Gemeinde zu treffen? Daß er nicht das im öffentlichen Leben gültige Eherecht aufheben wollte, ist selbstverständlich; ein Gesetzgebungsrecht im öffentlichen Leben hatte er niemals beansprucht [2]). Auch daran dachte er nicht, den von ihm aufgestellten Grundsatz ohne Weiteres in seiner Gemeinde zur Geltung zu bringen; führt er doch zur Entschuldigung der Laxheit des Gesetzes einen gewissen Zweckmäßigkeitsgrund, d. h. die Rücksichtsnahme auf das harte jüdische Herz an [3]). Wie zur ursprünglichen Idee des Menschen die Sündlosigkeit gehört, so zur ursprünglichen Idee der Ehe die Unauflöslichkeit. Aber so wenig der Mensch im wirklichen Leben sich als ein sündenfreier behandeln läßt, eben so wenig läßt die Ehe innerhalb der thatsächlichen sittlichen und socialen Zustände sich als vollkommen behandeln. Gleichwohl ist die Unauflöslichkeit der Ehe das Ideal, welches der christlichen Gemeinde stets vorschweben soll.

Darum hatte Jesus bei seinem Ausspruche über Ehe und Ehescheidung noch eine höhere Absicht, als nur die, böswilligen Spähern den Mund zu stopfen. Eine menschenwürdigere Sitten- und Lebensordnung als die herkömmliche, wenn auch durch das mosaische Gesetz geheiligte, zu begründen, war sein Bestreben; auf den ewigen Grundlagen der Wahrheit, der Gerechtigkeit, der Freiheit, der Ehre, der Nächstenliebe sollte die von ihm gestiftete Gemeinschaft ruhen; die höchsten sittlichen Forderungen mußte er darum an seine Jünger stellen, und seinen Gegnern durfte der Ernst, die Tiefe und der Umfang derselben nicht verborgen bleiben. Das Haus, die Familie zu heiligen, war eine seiner höchsten Aufgaben, und vor Allem war nöthig, dem in der alten Welt, auch im jüdischen Volksleben nicht genugsam gewürdigten, großentheils als Werkzeug der Sinnlichkeit behandelten, Weibe öffentlich eine geachtete und würdige Stellung zu verschaffen. Durch das deuteronomische Ehescheidungsgesetz war das Weib der Willkür des Mannes überliefert. Dieser wollte

[1]) Vgl. **1** Mos. **1**, 27 zu Mark. **10**, 5 f. und Luk. **16**, 18. [2]) Vgl. Luk. **12**, 13 ff. [3]) Mark. **10**, 5; Matth. **19**, 8.

Jesus mit dem von ihm aufgestellten Grundsatze insbesondere wehren; er wollte das Weib damit sittlich erheben. Durch einen gewaltthätigen Eingriff in die bestehende Rechtsordnung hätte er diesen Zweck nicht erreicht, nur größere Verwirrung, schmachvollere Unterdrückung des Weibes bewirkt. Durch Bildung einer neuen Ueberzeugung, durch Hinwirkung auf Anerkennung der Menschenwürde namentlich auch im Weibe, vermittelst der Heiligung der Geschlechtsliebe, hoffte er mit seinem Grundsatze zuerst in seiner Gemeinde, und allmählig auch unter den Völkern durchzudringen.

3. Die pharisäischen Späher hatten sich, wohl verstimmt und ergrimmt, aber auch mit neuen Angriffswaffen gegen Jesus bereichert, zurückgezogen, die Jünger waren nachdenklich geworden; denn die Größe der sittlichen Aufgaben, welche der Meister seinen Angehörigen stellte, konnte ihr Gewissen wohl beunruhigen. Wahrscheinlich waren sie — wie der zweite Evangelist erzählt [1] — vorerst in sich gekehrt mit Jesus nach Hause gegangen, und erst hier im traulichen Kreise knüpfte sich eine weitere Unterredung an das mit den Pharisäern abgebrochene Gespräch an. Hier that Jesus den Ausspruch, welchen der erste Evangelist irrthümlich mit der Bergrede verknüpft hat [2]. *Jesus erklärte jede Wiederverehelichung eines oder einer Abgeschiedenen für Ehebruch* [3]. Weil nach seiner Ueberzeugung *die Ehe an sich unauflöslich ist, so ist die Ehescheidung an sich unzulässig* und die Schließung eines neuen Ehebündnisses durch einen Abgeschiedenen oder eine Abgeschiedene ein Bruch der ideell unauflöslich fortbestehenden Ehe. Das Geschlechtsvergehen des einen oder des andern Gatten kann das Wesen der Ehe nicht ändern, und gesühnt wird ein Ehebruch nicht durch ein Verbotenes, die Scheidung, sondern nur durch ein Gebotenes, die Buße. Die spätere Ueberlieferung im ersten Evangelium, welcher diese Consequenz im Gemeindeleben als unvollziehbar erschien, hat den Grundsatz Jesu dahin gemildert, daß das Geschlechtsvergehen, und zwar lediglich des Weibes, als ein gültiger Scheidungsgrund für den Mann betrachtet ward. Das Verständniß für die ideale Höhe des sittlichen Standpunktes Jesu war ihr damit verloren gegangen [4].

---

[1]) Mark. **10**, 10. [2]) Matth. **5**, 32; vgl. aber auch **19**, 9; Mark. **10**, 11; Luk. **16**, 18. [3]) Vgl. Mark. **10**, 9. Für die Ursprünglichkeit des Markus entscheidet sich hier auch *Keim*, a. a. O., Bd. II, 1, S. 253, Bd. III, 1, S. 25. Die sogenannten biblischen Ehescheidungsgründe (Ehebruch, böswillige Verlassung) haben die Autorität Jesu nicht für sich, sondern der Redaktor des Matthäns hat sie eingetragen. Auch Luk. **16**, 18 findet sich ein unbedingtes Ehescheidungsverbot; ebenso nimmt **1** Kor. **7**, 10 f. Paulus ein solches von Seiten Jesu an. [4]) Vgl. Matth. **5**, 32; **19**, 9. Eingetragen sind die Worte *παρεκτὸς λόγου πορνείας* und *μὴ ἐπὶ πορνείᾳ*.

Mit seiner willkürlichen Aenderung hat der erste Evangelist nicht nur dem Grundsatze Jesu die Spitze abgebrochen, sondern dessen Ausspruch auch seines eigenthümlichen sittlichen Inhaltes, den die Befreiung des Weibes von der Willkür des Mannes bildet, entleert. Mit großem Unrecht hat man das Wort Jesu, wodurch das Eheweib, das von seinem Manne sich scheidet und eine neue Verbindung eingeht [1]), als Ehebrecherin bezeichnet wird, weil es bei dem ersten und dritten Evangelisten fehlt, für einen willkürlichen Zusatz des Markus erklärt. Gerade dieses Wort drückt die ganze Schärfe des Gegensatzes gegen die deuteronomische Ehegesetzgebung in ihrer vollsten Bedeutung aus. Es proclamirt die Gleichberechtigung des Weibes mit dem Manne innerhalb der Familie. Es hebt die durch das theokratische Herkommen auf das Weib gewälzte Schmach auf. Der Umstand, daß in demselben das griechisch-römische Eherecht berücksichtigt ist, erklärt sich aus der Stellung, welche Jesus damals zum Heidenthum eingenommen hatte. Die Aufnahme der Griechen und Römer in das Gottesreich war von ihm so eben ausgesprochen; bei seinen letzten Belehrungen über die Ehe mußte sich sein Blick darum über die engen Schranken des jüdischen Eherechtes hinaus auf die Völkerwelt ausdehnen.

Die Absicht Jesu, den Jüngern das Opfer der Selbstverläugnung, welches in seinem Dienste zu bringen war, an einem einleuchtenden Beispiele zu Gemüthe zu führen, war erreicht; sie konnten nicht länger im Zweifel sein, daß sie in diesem Dienste ihrem Herrn ungetheilt angehören mußten. Augenblicklich waren sie jedoch von Bestürzung ergriffen. Wenn es sich mit der Ehe so verhält, dann war es ja viel rathsamer, sich nicht zu verehelichen [2]). Die Forderung, schlechterdings auf die Ehescheidung zu verzichten, der Heiligkeit des Grundsatzes die Ruhe und den Frieden des Lebens zum Opfer zu bringen, kam ihnen unerträglich vor. Wie bequem hatten dagegen die pharisäischen Schulen es Ehemännern, die ihrer Frauen überdrüssig waren, gemacht! [3]) Und gab es nicht Fälle, in welchen der Grundsatz Jesu eine übermenschliche Enthaltsamkeit forderte! Gleichwohl empfiehlt Jesus seinen Jüngern vollständige Enthaltsamkeit, den Verzicht

[1]) Mark. **10**, 12. [2]) Matth. **19**, 10—12. Dieser, vermuthlich der Spruchsammlung angehörige Zusatz des ersten Evangelisten, ist nur verständlich, wenn Jesus die Ehescheidung schlechterdings verworfen hat. [3]) Schammai war freilich strenger, nur eine „schändliche" Handlung (Ehebruch) der Frau berechtigte den Mann zur Scheidung. Aber Hillel bezeichnet schon eine versalzene oder verbrannte Speise als ausreichenden Scheidungsgrund (vgl. Schöttgen, Horae hebr. I, S. 38; Lightfoot, Horae hebr., S. 275). Die Leichtfertigkeit der Ehescheidungspraxis zur Zeit Jesu erhellt auch aus Josephus, Alterthümer, IV, 8, 23 (καθ' ἃς δηποτοῦν αἰτίας könne der Mann sich scheiden lassen) und Philo (De specialibus legibus, II, S. 304 ed. Mangey), der die Scheidung unter allen Umständen als gestattet ansieht (καθ' ἣν ἂν τύχῃ πρόφασιν).

auf die Ehe selbst. Neben den „Verschnittenen“ von Mutterleib an oder durch Menschenhand (Eunuchen) giebt es solche, die sich „verschnitten“, d. h. zur Enthaltsamkeit von der Ehe entschlossen haben „um des Himmelreiches willen“ [1]). Das war damals der Fall bei den Jüngern. Deshalb hat Jesus das ehelose Leben nicht im Allgemeinen dem ehelichen vorgezogen, oder es sittlich höher gestellt. Er empfahl die Ehelosigkeit seinen Jüngern aus Gründen, die in den Zeitumständen und ihrer besonderen Berufspflicht lagen. Sie durften sich nicht dauernd durch Familienpflichten binden; ihnen blieb, wenn sie ihrer Bestimmung genügen wollten, keine andere Wahl, als allen übrigen Sorgen und Obliegenheiten des Lebens zu entsagen. Auf die große Menge, die noch unter die Zucht des Gesetzes gehört, war die Strenge des Grundsatzes Jesu nicht anwendbar. Er verbarg daher seinen Jüngern nicht, daß es einer besonderen Gabe der Enthaltsamkeit in ihrer Lage bedürfe, ja auch einer höheren Erleuchtung zur Einsicht, daß die Enthaltung im Dienste des Gottesreiches nöthig sei. So hatte Jesus für seine Person dem häuslichen Glücke entsagt; der Apostel Paulus überspannte bereits den Enthaltsamkeitsgrundsatz, wenn er die Ehelosigkeit bevorzugte und die Ehe lediglich als Arzneimittel gegen sinnliche Versuchung anrieth [2]). Wahrscheinlich hat Jesus zu jener Zeit den Ausspruch gethan, daß schon der begehrliche Blick nach dem fremden Weibe Ehebruch, d. h. Ehebruch des Herzens, sei [3]). In voller Uebereinstimmung mit seinem Grundsatze forderte er nicht nur äußere Enthaltung vom Geschlechtsumgange, sondern innere Freiheit von unkeuschen Trieben und Gedanken.

4. Forderte er von seinen Jüngern zu Gunsten der Arbeit und des Kampfes für das Gottesreich das Opfer des häuslichen Glücks, so mußte er von ihnen auch die Gesinnung fordern, ohne welche ein solches Opfer keinen Werth hat, jene kindliche Frömmigkeit, welche das Herz von dem irdischen Sinne und Hange reinigt. Und wie sehr waren sie einer solchen Reinigung noch bedürftig! Immer noch trübten irdische Erwartungen und Hoffnungen ihren Blick und hinderten sie an dem Verständnisse des Gottesreiches, seiner Aufgaben und Zwecke. Auch noch in jenen, dem letzten scheinbar vernichtenden Schlage vorangehenden Tagen stieg das verworrene Traumbild einer äußeren Gewaltherrschaft Jesu über die Völker vor ihrer Seele auf, und in unbegreiflicher Verblendung theilten sie unter einander sogar muthmaßliche Ehren und Würden im Messiasreiche aus. Selbst dem Meister verriethen sie ihre thörichten Wünsche. Ihre ehrsüchtige Frage: wer im Messiasreiche der Größte sein werde, erwiderte Jesus damit, daß er ein Kind in ihre Mitte stellte, und zu ihnen sagte: „Wenn ihr nicht umkehrt

---

[1]) Matth. 19, 12. [2]) 1 Kor. 7, 1 ff. [3]) Matth. 5, 28.

und werdet wie die Kinder, so geht ihr fürwahr nicht in das Gottesreich ein." In dieser „Umkehr" zum Kinde war die Grundbedingung der Gesinnung begriffen, welche Jesus in jenen entscheidungsvollen Tagen seinen Jüngern zur Pflicht machen mußte. Das Kind rechnet noch nicht; es giebt sich unbefangen hin, und im Gefühle seiner völligen Abhängigkeit vertraut es fröhlich der über ihm waltenden höheren Leitung. So lange die Jünger mit der Zukunft rechneten, auf Lohn warteten, nach dem zu bringenden Opfer den Ertrag bemaßen, war zu besorgen, daß der Leidens- und Todesgang Jesu einen zermalmenden Eindruck auf sie machen werde. Aus dem Traumhimmel ihrer hoffärtigen Einbildungen mußte der Sturz in die Nacht der Hoffnungslosigkeit ein vernichtender sein. Mit dem Wahnbilde des irdischen Messiasreiches mußte es jetzt ein Ende nehmen: das erklärte Jesus entschieden. Es blieb ihnen in seinem Dienste nichts übrig, als anspruchslos und selbstsuchtslos zu werden, wie es Kinder sind [1]). Sie mußten sich bequemen, nichts mehr zu hoffen, nur zu leiden; nichts zu begehren, nur zu entbehren; ihre Person, Kraft und Leben, an die Sache der Menschheit hinzugeben. Sie mußten sich selbst erniedrigen lernen, um wahrhaft groß zu werden [2]). Sie mußten sich überzeugen, daß nur aus demüthiger Arbeit im Reiche Gottes, aus Verzicht auf Genuß, Macht und Lohn reine Freude und unvergängliche Ehre blüht.

Aus diesen letzten Belehrungen Jesu an seine Jünger erfahren wir auch, wie freundlich das Bild war, welches er sich von den Kindern entworfen hatte. Er war ein warmer Kinderfreund. Je öfter er selbst mit Trug und Hinterlist zu kämpfen hatte, die der Parteikampf selten verschmäht, um so inniger fühlte er sich von kindlicher Arglosigkeit und Herzenseinfalt angezogen. Die Kinder wurden seine Lieblinge. Sie erschienen ihm als Vorbilder der Unverdorbenheit, der Herzensreinheit, als Spiegel einer lauteren, aufrichtigen Gesinnung. Bewußt und frei im Kampfe des Lebens so zu werden, wie das Kind noch unbewußt und unfrei, in harmloser Unschuld ist: das hielt er auch für die höchste Bestimmung seiner Jünger.

Seine Kinderliebe legte er bei jeder schicklichen Gelegenheit an den Tag. Wie wohlthuend ist es, wenn er Kinder, die ihm entgegengetragen werden, in seine Arme schließt, segnend die Hände auf sie legt, über sie betet, ihnen die Theilnahme am Himmelreich mit herzlichen Worten zusichert [3]). Der unkindliche Sinn der Jünger verräth sich in der lieblosen und hoffärtigen Abweisung derer, welche die Kinder zu Jesu brachten. Gerade „solche" gehören in meine Nähe, bemerkte er ärgerlich über die Be-

---

[1]) Matth. **18**, 2 ff. [2]) Matth. **18**, 4. [3]) Mark. **10**, 13 f.; Matth. **19**, 13 f.; Luk. **18**, 15 ff.

schränktheit der Jünger; sie bedürfen nicht erst der Aufnahme ins Reich Gottes, als Kinder sind sie darin. Sie hatten keine Taufe empfangen, sie hatten keinen Unterricht bei ihm genossen. Dennoch betrachtete Jesus sie als vollberechtigte Mitglieder der neuen Gemeinde. Räthselhaft, und doch nicht unbegreiflich. Die kindliche Frömmigkeit ist als solche Gott wohlgefällig; Unschuld, Demuth, Anspruchslosigkeit, Liebe sind die Schlüssel zum Herzen Gottes. Wenn Jesus in diese unschuldigen Kinderaugen blickte, dann mochten ihm die lauernden Blicke der Pharisäer vorschweben, die eben noch jedem seiner Worte eine Anklage auf Leben und Tod gegen ihn abzulauschen versucht hatten. Um so mehr erfüllte ihn das Verhalten der Jünger gegen die Kinder mit Unwillen. So lange hatte er schon an diesen Männern gearbeitet, und so schwer war es ihnen bis jetzt gefallen, das Reich Gottes lauter und uneigennützig aufzunehmen, wie Kinder Menschen und Dinge. Das war es, was er von Denen fordern mußte, welche Anderen das Gottesreich aufzuschließen von ihm berufen waren. „Wer das Reich Gottes nicht aufnimmt wie ein Kind, kann selbst nicht hineinkommen“ [1]). Wer Gott und dem Nächsten nicht dienen will in aufrichtiger Gesinnung, aus herzlicher Liebe, ohne eigennützige Absichten; wer bei seiner Arbeit im Gottesreiche sich selbst im Auge hat, anstatt sich selbst zu vergessen: der ist trotz kirchlicher Gnadenmittel, priesterlicher Sündenvergebung und päpstlicher Heiligsprechung, doch kein wahres Kind Gottes. Wie kann aber Der für die Verbreitung des Reiches Gottes wirken, der sich selbst von demselben ausschließt durch sein unlauteres Herz. Nur eine aufrichtige lautere Frömmigkeit befreit das Herz von den unwürdigen Banden der Sinnlichkeit und Selbstsucht, nur eine solche Frömmigkeit macht opferwillig und leidensmuthig im Kampfe für die höchsten Güter des Lebens, mild und friedfertig unter den Verfolgungen verbitterter und verblendeter Feinde.

Bald nach den Belehrungen über die Ehe hatte Jesus Veranlassung, seinen Jüngern an einem Beispiele zu zeigen, wie auch gute Vorsätze ohne jenen kindlich frommen Sinn werthlos sind. Ein von einem tieferen Heilsbedürfnisse angeregter angesehener Mann befragte ihn über den Weg, der zum ewigen Leben führt [2]). Jesus nannte ihm als diesen die Befolgung der Gebote in der zweiten Tafel des Dekaloges. Aber der Fragende meinte, daß er diesen Weg bereits versucht habe ohne Erfolg von Jugend auf.

---

[1]) Mark. **10**, 15. [2]) Mark. **10**, 17 f. Nach Lukas (**18**, 18) ist der Fragende ein Synagogenvorsteher (ἄρχων), was nicht wahrscheinlich ist. Ebenso unwahrscheinlich ist, daß er noch jung war (νεανίσκος, Matth. **19**, 20). Nach der Grundschrift hatte er „von Jugend an“ (ἐκ νεότητος) alle Gebote gehalten (Mark. **10**, 20). Daraus hat Matthäus den Jüngling gemacht. Das Richtige hat Luk. **18**, 21 aus der Grundschrift aufgenommen.

Jetzt richtete Jesus an ihn eine Forderung, welche nur kindliche Frömmigkeit zu erfüllen vermag; sein gesammtes irdisches Gut solle er verkaufen, den Armen geben, ihm nachfolgen [1]), um „einen Schatz im Himmel zu haben". Er forderte so viel nicht von Jedem, sondern nur von diesem, weil er seine Selbsttäuschung erkannte und, ein edles Streben auf seinem Gesichtsausdrucke lesend, durch die schwerste Probe ihn zu enttäuschen hoffte. Aber diese bestand der Reiche nicht; von seinen Gütern vermochte er sich nicht zu trennen. Den Stachel im Gewissen ging er traurig hinweg.

Zweiundzwanzigstes Kapitel.

Das Vorbild der Demuth und der Armuth.

1. Die Unterredung mit dem Reichen ist aus einem besonderen Grunde von hervorragender Bedeutung. Derselbe hatte sich im Verkehre mit Jesus der ungewöhnlichen Anrede: „Guter Lehrer" bedient. Zu dessen Ueberraschung lehnte Jesus das ehrende Beiwort „gut" entschieden ab, weil dasselbe lediglich Gott gebühre [2]). Die spätere Ueberlieferung [3]) hat an dieser Ablehnung Jesu Anstoß genommen und ihr die anstößige Spitze abzubrechen versucht. Allerdings fand sich die Ablehnung nun einmal in der ältesten Quelle. Der erste Evangelist suchte sie dadurch zu mildern, daß er dem Reichen die Frage in den Mund legt, was er „Gutes" thun solle, um das ewige Leben zu gewinnen, worauf Jesus erwidert, weshalb er ihn über „das Gute" befrage, da doch nur Einer gut sei? Die Aenderung ist lehrreich; sie zeigt, wie dogmatische Motive die Redaktoren der Evangelien zu Umgestaltungen unbestritten echter Aussprüche Jesu zu veranlassen vermochten. Die Fassung der Worte Jesu bei dem ersten Evangelisten giebt einen ungeeigneten Sinn. Auf die Frage des Reichen: was er Gutes thun solle, kann Jesus nicht mit einem Vorwurfe, und nicht mit der Erklärung geantwortet haben, daß „Einer gut sei". Die Frage nach den Tugendmitteln an den Meister war befugt, Jesus beantwortete sie mit „halte die Gebote", der Hinweis auf die ausschließliche Güte Gottes schwebt in der Luft [4]). Lehnte aber Jesus die Eigenschaft „gut" entschieden von

---

[1]) Die Worte ἄρας τὸν σταυρόν Mark. **10**, 21 sind augenscheinlich aus Mark. **8**, 34 eingetragen. Sie fehlen im Sin. Vgl. auch Ewald, die Bücher des N. B., S. 379; Scholten, das älteste Evangelium, S. 160. [2]) Mark. **10**, 18; Luk. **18**, 19. [3]) Matth. **19**, 17. [4]) Keim, a. a. O., Bd. III, 1, S. 31 findet die Matthäus-Antwort Jesu schwerer und geistreicher, die des Markus-Lukas glatter und platter, ohne den Beweis dafür zu bringen. Das εἷς ἐστιν ὁ ἀγαθός, Matth.

sich ab, so hat er das nicht zum Schein, nicht lediglich vom Standpunkt des Fragenden gethan. Seine Ablehnung ist ein vollgültiges Zeugniß für seine tiefe und ernste Ueberzeugung, daß ihm die Eigenschaft der absoluten Güte, der moralischen Gottgleichheit nicht zukomme. „Gut", in der vollen und unbedingten Bedeutung des Wortes, kann nur Der heißen, welcher die Quelle aller Güter ist, aus dessen heiliger Lebensfülle alle übrigen sittlichen Wesen schöpfen. In diesem schlechthin höchsten Sinne konnte und wollte Jesus nicht für „gut" gelten. Hatte er doch den Stachel der Versuchung gleichfalls gefühlt; war er doch durch ernste Kämpfe hindurchgegangen und hatte sich darin entwickelt und befestigt; hatte er doch die letzte Anfechtung und den letzten Streit noch nicht bestanden, die größte Probe stand noch bevor; und wenn er auch bei jeder Veranlassung Sieger geblieben war, so hatte es doch von seiner Seite beharrlicher Anstrengung, fortgesetzter Arbeit, unverbrüchlichen Gehorsams gegen den Willen des himmlischen Vaters bedurft, um sich mehr und mehr zu vollenden [1]). Nur Gott ist über jede Versuchung erhaben [2]), sittlich vollkommen, frei von jedem Wechsel, und darum unbedingt gut. Mit seiner Erklärung schlug nun auch Jesus die Gegner, welche ihm vorwarfen, daß er Gottgleichheit beanspruche [3]). Vor dem unendlich Erhabenen und Einzigen, seinem Vater im Himmel, beugte er sich in tiefer Demuth, nicht nur nach seiner Naturseite, sondern auch nach seiner Geistesseite. Selbst im vierten Evangelium haben sich Spuren erhalten, wornach Jesus öfters und bestimmt erklärte, daß zwischen ihm und dem himmlischen Vater ein wesentlicher Unterschied bestehe, und daß dieser nicht verwischt werden dürfe. Wohl sagt dort Jesus, daß er den Seinen, „seinen Schafen", das ewige Leben gebe, während nach seinen Aussprüchen in den ersten Evangelien das ewige Leben errungen werden muß durch eigene sittliche Arbeit und freie Selbsthingabe; allein auch nach dem vierten Evangelium versichert er, daß der Vater größer sei als alle [4]). Mit der Erklärung: „ich und der Vater sind Eins" [5]), behauptet Jesus nicht seine Wesensgleichheit, sondern nur seine Willenseinheit mit dem Vater, die in der Gotteinheit und Gottwohlgefälligkeit seines Lebenswerkes und seiner Lebenszwecke hervortrat. Darum konnte er auf den Standpunkt dieses

---

19, 17 ist nicht geistreich, aber zweideutig, weil es möglicherweise die Deutung auch auf Jesus zuläßt. Dagegen ist οὐδεὶς ἀγαθὸς εἰ μὴ εἷς ὁ θεός so klar und bestimmt bei Markus und Lukas, daß an der Ursprünglichkeit nicht zu zweifeln ist. Vergl. Scholten, das älteste Ev., S. 38, 73. Auch Weiß hat seine frühere Bevorzugung des Matthäus zu Gunsten des Markus aufgegeben, a. a. O., S. 339.

[1]) Vergl. namentlich auch Hebr. **5**, 8 ἔμαθεν ἀφ' ὧν ἔπαθεν τὴν ὑπακοήν. [2]) Jak. **1**, 13. [3]) Vgl. Mark. **2**, 7; Matth. **9**, 3; Luk. **5**, 21. [4]) Joh. **10**, 29. [5]) Joh. **10**, 30.

Evangelisten sagen: Der Vater ist in mir und ich in ihm [1]). Auch im vierten Evangelium ist Jesus von dem Bewußtsein durchdrungen, daß der Vater ihn gesandt habe, und nicht er sich selbst; daß der Vater sein Vorbild sei, und er nichts aus sich selbst thue; daß der Vater von ihm zeuge, dagegen sein Selbstzeugniß keine Geltung habe [2]).

2. Es ist das hervorstechendste Merkmal kindlicher Frömmigkeit, daß sie in Beziehung auf irdischen Besitz völlig sorglos, frei von allem Geiz, unabhängig von irdischen Gütern ist. Die Liebe zum irdischen Gut hatte den Reichen von dem Anschlusse an Jesus abgehalten. Unter dem unmittelbaren Eindrucke dieser Erfahrung that Jesus den Ausspruch: „Wie schwer ist es für die Reichen, ins Reich Gottes einzugehen", und nochmals: „Kinder, wie schwer ists, ins Reich Gottes einzugehen", ja, „einem Kameele ist es leichter, durch das Nadelöhr zu gehen, als einem Reichen, in das Gottesreich zu gelangen" [3]). Dieser Ausspruch enthält nicht nur einen scharfen Vorwurf gegen den Reichen, der so eben die Probe so schlecht bestanden, sondern auch ein auffallend hartes Urtheil über die Seelengefährlichkeit des Reichthums. Für den Verzicht der Apostel auf irdisches Gut lag in ihrer Berufsaufgabe eine innere Nöthigung. Auf ein unruhiges Wanderleben angewiesen, ohne bleibende Stätte, mit steten Gefahren und Verfolgungen im Kampfe, mit ihrer ganzen Zeit und Kraft dem Dienste der Ausbreitung und Begründung des Gottesreiches geweiht, — waren sie gar nicht mehr in der Lage, Güter oder Gelder verwalten zu können; sie mußten ihren Unterhalt bei den Freunden des Evangeliums suchen, oder, wo diese Hilfe ausblieb, durch Handarbeit gewinnen. Damit, daß Jesus von seinen Jüngern den Verzicht auf irdisches Gut gefordert hatte, war die Unverträglichkeit von Vermögen und Reichthum mit dem Gottesreiche noch keineswegs behauptet.

Jetzt aber hatte er ausdrücklich den Reichthum ohne Weiteres als entschiedenes Hinderniß für den Eintritt in das Gottesreich bezeichnet. Es entsteht daher hier allerdings die Frage, ob Jesus von den Mitgliedern seiner Gemeinschaft freiwillige Armuth gefordert, oder doch wesentliche Beschränkung der Vermögensverhältnisse für eine nothwendige Bedingung des Ausschlusses an dieselbe betrachtet habe? Augenscheinlich geht aus dem obigen Ausspruche hervor, daß sich ihm bis dahin vorzugsweise Personen aus den unvermöglichen Volksklassen als treue Anhänger und opferwillige Gehülfen bewährt hatten. Nicht eine allgemeine Regel will er aufstellen, aber eine schmerzliche, aus täglicher Erfahrung geschöpfte, Thatsache bekräf-

---

[1]) Joh. **10**, 38. [2]) Joh. **5**, 18—47. [3]) Mark. **10**, 24 f.; Luk. **18**, 24 f.; Matth. **19**, 23 f.

tigen. Sicher war es nicht seine Meinung, daß der Reichthum an sich sündlich oder verwerflich sei. Dagegen ließ sich nicht läugnen, daß der Reiche einer beinahe unüberwindlichen Versuchung ausgesetzt ist, auf seine Güter ein fleischliches Vertrauen zu setzen, und das Vertrauen auf den Reichthum steht dem Vertrauen auf Gott im Wege und hindert den freudigen und opferwilligen Anschluß an das Reich Gottes, weil dieser Entsagung, Hingebung für die Brüder, Unterordnung aller irdischen Mittel unter die ewigen Zwecke nothwendig in sich schließt [1]). Wie schwer fällt es doch dem Reichen, seinen Halt lediglich in geistigen und sittlichen Gütern zu suchen; wie stolz, wie übermüthig, wie hart, wie gleichgültig gegen die Noth der Dürftigen macht der Ueberfluß oft schon deshalb, weil ihm jeder Maßstab fehlt, um jene Noth zu bemessen. Unstreitig ist jeder Besitzende, auch wer nur über ein kleines Vermögen zu verfügen hat, solcher Gefahr ausgesetzt; und in diesem Gefühle riefen sich auch die Jünger gegenseitig, nicht ohne große Bestürzung, zu: „Wer kann unter solchen Umständen Heil erlangen?“ Diese Bestürzung dämpfte Jesus durch das glaubensmächtige Wort, daß, was bei Menschen unmöglich, doch bei Gott möglich ist. Der Geist der Opferliebe, der von Jesus ausgegangen, heiligt den Besitz der irdischen Güter, lehrt die Unbeständigkeit und das Unbefriedigende des Reichthums erkennen, so lange derselbe nicht den ewigen Lebenszwecken dient; er weiht das Vergängliche dem Unvergänglichen und bewirkt durch Gottes Kraft jene hingebende Gesinnung, wornach wir Weiber haben als hätten wir sie nicht, weinen als weinten wir nicht, uns freuen, als freuten wir uns nicht, kaufen, als behielten wir nicht, die Welt genießen, als genössen wir nicht [2]).

Ganz in seiner Art, mit keck vorgehendem Selbstgefühl, ergriff Petrus zuerst das Wort, um Jesus zu erinnern, daß er und seine Gefährten den geforderten Verzicht geleistet, Alles verlassen hätten, um ihm nachzufolgen. Die Apostel waren nicht unvermöglich gewesen, und es hatte sie ohne Zweifel manche Kämpfe und Sorgen gekostet, bis ihr Entschluß gereift war, Habe und Gut, Haus und Hof, Weib und Kind den Rücken zu kehren, wenn sie ihren Besitz auch nicht zu Gunsten der neuen Gemeinschaft verkauften [3]). In hohem Grade überraschend ist die Antwort Jesu. Das Alles, worauf seine Jünger um seinet- und des Evangeliums willen Verzicht geleistet: Haus, Brüder, Schwestern, Mutter, Vater, Kinder, Aecker, soll ihnen in dieser Welt noch hundertfältig wieder erstattet werden [4]). Wie ver-

---

[1]) Mark. **10**, 24 sind die Worte *τοὺς πεποιθότας ἐπὶ τοῖς χρήμασιν* späterer Zusatz, vgl. Tischendorf Nov. Text. gr. I, p. 324. S. noch den Anhang, Erl. 31, z. S. 220. [2]) 1 Kor. **7**, 29 f. [3]) Mark. **10**, 28 f.; Matth. **19**, 27 f.; Luk. **18**, 28. [4]) Mark. **10**, 29 f.

schiedenartig dieser Ausspruch von der evangelischen Ueberlieferung aufgefaßt wurde, beweist dessen verschiedene Fassung zunächst im ersten und dritten Evangelium. Nach dem ersten sagte Jesus, daß er bei der Wiederherstellung aller Dinge, wann der Menschensohn auf dem Thron seiner Herrlichkeit sitze, auch sie, die Jünger, auf zwölf Thronen sitzen und die zwölf Stämme Israels richten werden. Jedem Jünger verheißt er, außer dieser Thronerhebung bei der Wiederherstellung (Palingenesie) Israels in der messianischen Zeit, für die während der Leidensperiode erlittenen Verluste noch hundertfältigen Ersatz [1]). Vielfältigen Ersatz verheißt Jesus auch nach dem dritten Evangelium schon in „dieser" Zeit [2]), wogegen er die Wiederaufrichtung des Zwölfstämmereiches und die Gründung von zwölf Herrscherthronen für die Apostel — diesem Evangelium zufolge — erst nach der Austheilung des Abendmahles verheißt [3]). Geradezu anstößig ist, daß, nach der Darstellung dieser beiden Evangelien, die hundertfältige Wiedererstattung sich auch auf die Weiber beziehen soll [4]). In dieser Weise kann Jesus zu seinen Jüngern nicht gesprochen haben. Er, der so oft und entschieden betheuerte, daß das Gottesreich auf geistigen Grundlagen ruhe, der dasselbe der bei nächtlicher Stille wachsenden Saat verglich, einem verborgenen Schatze, einer in Meerestiefen gelegenen Perle, der die Lohnarbeiter unnütze Knechte nannte und als einzigen Lohn das ewige Leben in Aussicht stellte, konnte unmöglich seinen Jüngern eine um den hundertfachen Besitz und Genuß vermehrte Herstellung verheißen; er konnte seine Jünger unmöglich damit vertrösten, daß sie für ein Haus hundert Häuser, für ein Kind hundert Kinder, für ein Weib hundert Weiber, als Kampfpreis ihrer Treue am Evangelium in Empfang nehmen werden [5]).

Unverkennbar war auf dem Gebiete der judenchristlichen Ueberlieferung, von welcher der erste und der dritte Evangelist sich hier abhängig zeigen, die Hoffnung auf die Wiederkunft Christi bereits fleischlich vergröbert, als jener Ausspruch Aufnahme in ihre Evangelien fand. Seine ursprüngliche Fassung hat sich glücklicherweise im zweiten Evangelium unverfälscht erhalten. Jesus verhieß nämlich seinen Jüngern, daß ihnen „unter Verfolgungen" [6]), für die durch die Verfolgung erlittenen Verluste, hundertfältige Wiedererstattung zu Theil werden solle. Dieser Zusatz beweist augenscheinlich, daß Jesus nicht an buchstäblich sinnliche Herstellung oder gar an

---

[1]) Matth. **19**, 28 f. [2]) Luk. **18**, 29 f. [3]) Luk. **22**, 20 f. [4]) Matth. **19**, 29 f.; Luk. **18**, 29 f. [5]) Keim, a. a. O., Bd. III, S. 36, vertheidigt die Aechtheit des Matthäus-Ausspruches **19**, 28 (vgl. Luk. **22**, 30). Der Ausspruch verräth die spätere Einschaltung nicht nur durch seine stark sinnliche, den rabbinisch-pharisäischen Messiashoffnungen entnommene Färbung, sondern auch dadurch, daß er mit den Erklärungen Jesu gegen die Mutter der Zebedaiden (vgl. **20**, 20—28) im schärfsten Widerspruche steht. [6]) Mark. **10**, 30.

hundertfältige Erstattung des verlornen Eigenthums dachte. „Verfolgungen“ sind und bleiben ja, nach seinem Ausspruche, das Loos, welches auf seine Jünger in dieser Zeit während der Entwicklungskämpfe des Reiches Gottes wartet; eine bleibende Stätte wird ihnen auf dieser Erde nicht mehr zu Theil, geschweige ein ruhiger, bequemer und genußreicher Besitz. Aber die christliche Bruderliebe vermag auch das bitterste Loos zu versüßen; wo sie waltet, da haben die Brüder Alles mit einander gemein[1]). In den Tagen der Noth stellt ein Gemeindeglied dem anderen seine irdischen Güter theilnehmend und hilfreich zur Verfügung. Wer früher nur ein Haus hatte, dem öffnen sich jetzt hundert Häuser; statt des einen Bruders, der einen Schwester, des einen Vaters und der einen Mutter sind jetzt hundert Brüder und Schwestern, hundert Väter und Mütter zu seiner Pflege und Erquickung bereit; hundert Aecker, statt des einen verloren gegangenen, spenden ihm ihren Ertrag; so lange er der Unterstützung bedarf, theilen alle, die mit ihm sich zum Namen Jesu bekennen, ihre Habe mit ihm. Unter solchen Kundgebungen der christlichen Bruderliebe und im Hinblick auf den Siegespreis des ewigen Lebens, der aus der Zukunft winkt[2]), verlieren die Leiden dieser Zeit ihren Stachel, selbst die bitterste Entbehrung wird durch sie zu einer Quelle unerschöpflichen Segens[3]). Dann aber werden Viele, die sich jetzt die Ersten im Gottesreiche dünken, die letzten, und solche, die jetzt bescheiden als letzte in den Hintergrund treten, die Ersten sein[4]). Die anspruchslose kindliche Frömmigkeit wird dann die Krone davontragen.

3. Diesen Trost gab Jesus seinen Jüngern auf dem Wege von Jericho nach Jerusalem. Ohne Zweifel hatte er, während Jericho Ausgangspunkt seiner Wanderungen war, mehrere Male vorübergehend Jerusalem besucht[5]); denn nicht auf mehrmalige Festreisen Jesu von Galiläa nach Jerusalem, sondern auf ein wiederholtes Auftreten in dieser Stadt während seines letzten Aufenthaltes in Judäa bezieht sich der Weheruf über die Tempelstadt, welchen der erste Evangelist, nach seiner Gewohnheit, in eine längere Rede Jesu hineinverarbeitet hat[6]). Auf einer seiner Wanderungen nach

---

1) Vgl. Apostg. **2**, 44 ff. 2) Keim, hat a. a. O., Bd. III, S. 37, die für Markus und den tief ethischen Gehalt des Ausspruches Jesu entscheidenden Worte *μετὰ διωγμῶν* (Mark. **10**, 30) übersehen. Eine buchstäblich-sinnliche hundertfältige Herstellung des irdischen Besitzes ist ja, so lange die Verfolgungen fortdauern, undenkbar. *Μετὰ διωγμῶν* kann sprachlich nicht heißen „trotz aller Verfolgung“ wie Volkmar (die Evangelien, S. 494) annimmt. 3) Mark. **10**, 30; Luk. **18**, 30. Falsch Matthäus, der Gegenwart und Zukunft vermischt, **19**, 29. 4) Mark. **10**, 31; Matth. **19**, 30. 5) Vgl. Luk. **13**, 34 f.; vgl. den Anhang, Erl. 1, zu S. 18. 6) Matth. **23**, 37.

Jerusalem im Gedränge der ihren Meister begleitenden Menge, von Leidesahnungen das Herz zerrissen, und doch im Kopfe glühend von schwärmerischer Erwartung, versuchten es die Jünger nochmals, Jesus für ihre messianischen Herrschaftsträume zu gewinnen. Die Art, wie er diese Träume behandelte, ist der unwiderleglichste Beweis, daß er ihnen nicht kurz vorher die Throne von israelitischen Stammesfürsten versprochen hatte!

Ausdrücklich versicherte er zunächst die Zwölfe, die er in seine Nähe zu sich rief, daß die Tage der Leiden jetzt gekommen seien, daß seine Verurtheilung vor dem Synedrium keinem Zweifel unterliege, daß er den schmachvollen Tod eines Sclaven erleiden werde. Schon mehrere Male hatte er seinen Tod vorausgesagt, noch nie so feierlich bis ins Einzelne wie jetzt [1]). Aber auf zwei seiner Jünger, Jakobus und Johannes, die Zebedaiden, machten seine Erklärungen keinen Eindruck. Sie forderten, trotz derselben, für sich die Throne, welche Jesus, nach dem Mißverständnisse des ersten Evangelisten, den Zwölfen angeboten haben soll, und zwar die ersten zu seiner Rechten und Linken [2]). Es wäre unbegreiflich, wie diese dem engsten Jüngerkreise angehörigen Männer auch jetzt noch einem solchen Wahnbilde nachjagen konnten, wenn wir nicht wüßten, daß hierarchische Herrschsucht das hellste Auge zu blenden vermag. Eben weil Jesus so eben aufs neue erklärt hatte, daß er dem Leiden und Tode entgegengehe, wünschten sie zur Beruhigung die Zusicherung aus seinem Munde zu erhalten, daß dies nicht seine wahre Meinung sei, sondern messianische Herrschaft und Herrlichkeit ihrer warte.

Mit liebevoller Milde, aber auch unerschütterlicher Festigkeit wies Jesus die Bethörten zurecht. „Ihr wisset nicht was ihr bittet", begann er. „Könnt ihr den Kelch trinken, den ich trinke, und mit der Taufe euch taufen lassen, mit der ich getauft werde?" Und als sie trotzig entgegnen: „Wir können es", erwiedert er: „Ihr sollt ihn trinken, diesen Kelch, ihr sollt getauft werden mit dieser Taufe" [3]). Ihr sollt büßen, meint er,

---

[1]) Mark. **10**, 32 f.; Matth. **20**, 17 f.; Luk. **18**, 31 f. Die Auferstehung war vermuthlich nicht in dieser Form vorhergesagt. [2]) Mark. **10**, 35 f.; Matth. **20**, 20 f. Markus hat die ältere und ursprünglichere Ueberlieferung. Die spätere Tradition ließ die Mutter der Zebedaiden die Fehlbitte thun, aus Rücksicht auf die Apostel. Nach Keim (a. a. O., III, S. 42) hätte Markus die Mutter verschwinden lassen, weil er die Bevormundung von Aposteln nicht acceptiren und ihre Zurechtweisung verschärfen wollte. Allein in der mütterlichen Fürbitte liegt keine Bevormundung, sondern nur Zärtlichkeit. Jesus nimmt auch bei Matthäus in seiner Antwort auf die Mutter nicht die geringste Rücksicht, was, wenn sie die Bitte vorgetragen, unmöglich hätte geschehen können. Es ist dem heftigen Temperament der Zebedaiden ganz angemessen, daß sie selbst die Forderung stellten (vgl. Luk. **9**, 54). **1** Kön. **1**, 15 ff. findet sich zu Matthäus das Vorbild. [3]) Das Wort von der „Taufe" ist nicht (s. Keim, a. a. O.,

für euern Trotz und eure Herrschsucht. Durch den Zusatz, das Sitzen zur Rechten und zur Linken in seiner Herrlichkeit, welches die beiden für sich in Anspruch genommen, stehe nicht in seiner Hand [1]), wies er entschieden die messianische Vollmacht zur Aufrichtung von Thronen und Herstellung des Zwölfstämmereiches von sich [2]). Als Begründer eines weltlichen Thrones hätte es in seiner Macht gestanden, seine Anhänger mit weltlichen Ehren und Auszeichnungen zu belohnen. Allein er ergriff gerade diese Veranlassung, um seine so schwer belehrbaren Jünger über das wahre Wesen seines Reiches und über die richtigen Begriffe von Ehre und Rang in demselben nochmals zu belehren. Zwar giebt es — nach dieser Belehrung — in seinem Reiche auch Große und Kleine, hervorragende und untergeordnete Mitglieder; aber das Verhältniß beider zu einander ist ein wesentlich anderes als in weltlichen (irdischen) Reichen. Der weltliche Staat stützt sich vornämlich auf die äußere, zumal die militärische Gewalt, was zwar nicht ausschließt, daß er auf den Grundlagen des Rechtes steht, allein seinen Willen vollstreckt er bei beharrlichem Widerstand mit dem Schwerte; gegen Ungehorsame übt er unerbittlichen Zwang. Das Reich Gottes dagegen schließt jeden Zwang innerhalb seiner Gemeinschaft aus. Es beruht auf der freien Zustimmung und Mitwirkung seiner Mitglieder. Wer in demselben eine „große" oder hohe Stellung einnehmen will, erreicht diesen Zweck nur dadurch, daß er jeden Anspruch auf äußere Macht und Herrschaft aufgiebt, es ist „klein", begriffs- und zweckwidrig, im Reiche Gottes Gewaltherrschaft ausüben zu wollen [3]).

Das Wort Jesu: „Wer groß unter euch sein will, wird euer Diener sein und wer von Euch der Erste werden will, soll aller Knecht sein", läßt uns einen hellen Blick in den Geist seiner Gemeindestiftung thun. Von dem Plane einer messianischen Reichsherrschaft und Dynastiengründung keine Spur. Aus dem Dunstkreise von groben Mißverständnissen, wie Lukas ganz richtig erkannt [4]), sind diese Wahnbilder aufgestiegen und haben bis auf den heutigen Tag das Wort Jesu verwirrt und entstellt. Seine Absicht

---

Bd. III, S. 43) aus Luk. **12**, 50 entlehnt, sondern durchaus ursprünglich, mit Rücksicht nicht gerade auf die Johannistaufe (Anspielung an den Märtyrertod des Täufers), sondern insbesondere den eben erlassenen Taufbefehl Jesu gesprochen, von Matthäus in der Grundschrift nicht mehr verstanden und darum entfernt worden.

[1]) Mark. **10**, 40; Matth. **20**, 23. [2]) Mit Recht wirft Keim, a. a. O., Bd. III, S. 43, im Hinblick auf Matth. **19**, 28, die Frage auf: „Mußte ihnen Jesus nun nicht die Throne zuerkennen?" Gewiß, wenn er Matth. **19**, 28 wirklich gesprochen hätte. Uebrigens erklärt Keim (a. a. O., S. 46) die Throne der Zwölfe selbst für Phantasiethrone, die Jesus gestürzt habe. Folglich kann er sie Matth. **19**, 28 nicht aufgerichtet haben. [3]) Vgl. Luk. **17**, 20 f., nach welchem Ausspruche das Reich Jesu sinnlich nicht wahrnehmbar ist. [4]) Luk. **18**, 34.

war lediglich, eine Gemeinschaft zu stiften, deren Mitglieder aus innerem Antriebe in aufrichtiger Begeisterung und Liebe sich der Sinnesänderung und dem Glauben an das Gottesreich widmeten und die Zwecke desselben in der sündigen Welt durch diensteifrige Hingabe und Opferwilligkeit unter seiner geistigen Führung zu verwirklichen bestrebt waren. Der Begriff des „Herrschens" oder des Regiments steht, dem Zeugnisse Jesu zufolge, nicht in dem ursprünglichen Wörterbuche des Evangeliums. Wer groß ist, bewährt seine Größe in seiner Vorliebe für das Dienen; am größten, der „Erste", ist, wer den größten Diensteifer zeigt und der Rang, welchen ein Mitglied innerhalb des Gottesreiches einnimmt, bemißt sich immer nach der Zahl und Bedeutung seiner auch das Kleinste und die Geringsten umfassenden Leistungen.

Das Ideal religiöser und sittlicher Größe, welches Jesus in seinem Geiste ausgebildet hatte, trat durch sein eigenes Beispiel und Vorbild für die Jünger hell leuchtend hervor. Seine Nachfolger sollten sie werden, sein Lebenswerk fortsetzen. Den Zweck desselben bezeichnete er mit den Worten: „Der Menschensohn ist nicht gekommen, bedient zu werden, sondern zu dienen und sein Leben zu geben als ein Lösegeld statt Vieler" [1]). Der Dienst, den Jesus der Menschheit leistete, war seine opferfreudige Hingebung für dieselbe in den Tod; auch seine Jünger konnten ihr keinen größeren Dienst erweisen, als den, ihre Kraft und ihr Leben für die Gründung und Verbreitung des Gottesreiches unter Juden und Heiden aufzuopfern.

4. Die Erklärung Jesu über den Zweck seines Lebenswerkes fesselt unsere Theilnahme aus einem ganz besonderen Grunde. Sie enthält die einzige Eröffnung dieser Art, und da sie in den letzten Zeitpunkt seiner öffentlichen Wirksamkeit fällt, so ist sie von so größerer Wichtigkeit.

Sein im Tode aufgeopfertes „Leben" bezeichnete er darin als einen Kaufpreis, ein „Lösegeld", womit diejenigen losgekauft werden, zu deren Bestem es dahingegeben wird. Als die Loszukaufenden nennt er „Viele"; ausdrücklich weist er damit über die Gränzen der jüdischen Volksgenossenschaft hinaus, auf die Heidenwelt hin, welcher das Wort vom Kreuze zu verkündigen seine Jünger berufen waren. Hatte er die hilfsbedürftigen Menschen und Völker sich sonst als „Mühselige" und „Beladene" vorgestellt [2]), so schwebten sie ihm jetzt als „Gefangene" vor. Der Zustand des Gefangenen nimmt das allgemeine Mitleid in Anspruch; mit der Freiheit verliert der Mensch auch den Muth und die Freude des Lebens. Juden und Heiden trugen damals die Fesseln geistiger, sittlicher und socialer

---

[1]) Mark. **10**, 45; Matth. **20**, 28. [2]) Matth. **11**, 28.

Knechtschaft; Satzungsdienst und Götzendienst hatten das Bewußtsein der Gotteskindschaft und damit der wahren Menschenwürde nicht aufkommen lassen, die Geistessünde der Eigengerechtigkeit beherrschte die Juden, die Fleischessünde der Wollust knechtete die Heiden. Die sociale Sclaverei und Leibeigenschaft, welche die freie gottbildliche Persönlichkeit zur Marktwaare herabwürdigte, stellte in einem Theile der Menschheit den Zustand gesellschaftlich dar, der sich geistig und sittlich auf die Gesammtheit erstreckte. Die gefangene Menschheit aus diesen Banden unwürdiger Knechtschaft zu erlösen, ihr Wahrheit, Freiheit, Gerechtigkeit, Freude, Frieden, Liebe, den Trost der Sühne und Vergebung, das Bewußtsein ihrer Menschenwürde, den frischen, frohen Lebensmuth, der aus demselben fließt, aus den Quellen einer neuen Gotteserkenntniß, einer aus ursprünglichen Tiefen geschöpften Gottesgemeinschaft einzuflößen; sie zur Theilnahme am Genusse der höchsten geistigen und sittlichen Güter einzuladen, welche dem Menschenleben erst dauernden Werth und Weihe verleihen, allen Menschen gleichen Antheil an dem unvergänglichen Inhalte des menschlichen Daseins zu sichern: das war der letzte und höchste Zweck des Lebenswerkes Jesu. Diesen hatte er mit dem Worte von der Hingebung seines Lebens als Lösegeld anstatt Vieler im Auge.

Sein martervoller Todesgang war die unerläßliche Bedingung für die Erfüllung dieses Lebenswerkes. Nur durch seinen Tod konnte das Hinderniß einer, der Bestimmung Israels wie der Heidenwelt würdigen, Entwicklung beseitigt werden. Dieses Hinderniß war bei den Juden der im Buchstaben erstarrte Gesetzesdienst, welcher den Geist der Liebe und das Verständniß für jede religiöse oder sittliche Erscheinung, die außerhalb der Gesetzesschranken lag, getödtet hatte. Der Jude haßte — in Folge der von ihm angebeteten Autorität seines Gesetzes — den Heiden und schloß ihn von den Heilsgütern aus. Der Priester als Lehrer, Ausleger und Verwalter des Gesetzes verachtete die tief unter ihm stehende Laiengemeinde. Ein ähnliches Hinderniß einer gottes- und menschenwürdigen Entwicklung bildete bei den Heiden der sinnlich ungebundene Götzendienst, welcher den Geist sittlicher Reinheit, das Verständniß für geistige Gottesverehrung und die Gewissensfreiheit der Persönlichkeit nicht aufkommen ließ. Der freie Bürger innerhalb der heidnischen Welt räumte dem Sclaven keine persönlichen Rechte ein, betrachtete ihn als willenloses Werkzeug seiner Selbstsucht. Eroberte Länder, gefangene Krieger, hilflose Menschen wurden mit roher Grausamkeit behandelt. Bei Juden und Heiden mangelte es insbesondere an der Achtung vor weiblicher Würde und Keuschheit.

Diese Zustände der Entwerthung und Verknechtung des Menschen waren durch Recht und Sitte unantastbar geworden, Niemand nahm Anstoß daran. Das Unrecht, das mit der ganzen Wucht eingewurzelter reli-

giöser Vorurtheile und befestigten hierarchischen Herkommens auf die Menschheit drückte, mußte auf dem Gebiete der Religion gesühnt, der Buchstabe, der auf diesem Gebiete den Geist getödtet hatte, mußte selbst getödtet werden. Um die Knechtschaft des religiösen Buchstabens zu tödten, mußte Jesus, der gotterfüllte Träger des religiösen Geistes, sterben. Er starb nach dem Buchstaben des Gesetzes, mit dem er in Widerspruch getreten, anscheinend verdienter Maßen. Der Geist der Freiheit und Liebe, der ihn bewogen hatte, mit der Satzung zu brechen, die Kraft des Gottvertrauens und der Gottinnigkeit, die ihn in den Tod begleitete, mußten sich nun stärker erweisen als der Buchstabenglaube und die Gesetzesformel. Mit dem Tode zahlte er der Satzungsherrschaft die letzte Schuld. Er war das ewig gültige lebendige Opfer, das vom vergänglichen todten Opfergesetz Juden und Heiden befreite. Gestorben lebte er fort in seinem Geiste, seinem Worte, seiner Liebe, seiner Wahrheit, im Glauben seiner Gemeinde. Das blutige Gesetz, welches die Freiheit des Glaubens verdammte, ward durch seinen Tod gerichtet, die Glaubensfreiheit und durch sie die Befreiung von der Knechtschaft des Buchstabens und der Sünde erkaufte er mit seinem Opferblute. So ward sein Tod ein Sieg der Freiheit und der Liebe, und damit die Quelle einer neuen Religion, die das Böse in der innersten Wurzel der Persönlichkeit überwand, ein Lösegeld für die Gefangenen in Israel und in der Heidenwelt. Er weihte damit den Schmerz, das Leiden, die Hingebung, die bis jetzt geächtet waren, als die reinste Offenbarung des Göttlichen unter den Menschen; er verklärte das Opfer und den Tod, auf denen das Grauen der Sünde ruhte, zu Geburtswehen des ewigen Lebens.

Auch darin, daß Jesus „statt Vieler“ sein Leben als Lösegeld dahingegeben hat, liegt nichts Unangemessenes. Wohl wäre es die Aufgabe „der Gefangenen“ selbst gewesen, sich zu helfen und durch eigenen Leidens- und Todeskampf sich die verlorene Freiheit, das erloschene Leben wieder zu erringen. Allein immer sind Einzelne nur berufen, die höchsten Güter zu erkämpfen, und als von der Vorsehung auserlesene Opfer „Vielen“ die Theilnahme an den mit dem Herzblut erkauften Erfolgen zu vermitteln. Das Bewußtsein, ein Vorkämpfer und Befreier Vieler zu sein, trug Jesus mächtiger als je zuvor in seiner Brust, als er die letzten Wanderungen nach Jerusalem unternahm. Es war ihm zur unumstößlichen Gewißheit geworden, daß er kämpfen, leiden, sterben werde als ein Geopferter für die in Satzungszwang und Sündendienst gefangen gehaltene Menschheit, für Juden und Heiden, für Freie, die Knechte waren und für Knechte, die nach falscher Freiheit begehrten, die, verlassen und betrogen von den Schriftgelehrten und Priestern, erfolglos an den schweren Ketten rüttelten. Auf so dunkelm Grunde ist das Bild des dem Tode entgegengehenden Meisters

doch vom Glanze des Lichtes umflossen. Konnte er den Glücklichen, den Reichen, den Satten nichts bieten, weil sie ihren Mangel nicht fühlten, so bot er um so mehr den Unglücklichen, den Armen, den Hungrigen, welche nirgends sonst ein hilfreiches Herz und eine rettende Hand fanden. Wo die Sünde ihr Todesgrauen in den Hütten der Armuth, den Kammern des Elends, in zerknirschten und mit Verzweiflung ringenden Herzen ausbreitet: da bricht ein Strahl der Erlösung aus dem Todesleiden Jesu hinein. Aus Opferblut und Leidensgluth ringt sich die Menschheit langsam zur sittlichen Vollendung empor: das ist das Siegel, welches der Vater im Himmel selbst auf Jesu Wort, daß er sein Leben hingegeben habe als ein Lösegeld statt Vieler, gedrückt hat; darum ist der Name Jesus über den dunkelsten Blättern der Weltentwicklung und Völkergeschichte ein hellleuchtender Stern [1]).

---

[1]) Vgl. den Anhang, Erl. 32, zu S. 228. Ueber den Leidensentschluß Jesu in den Stellen Mark. **10**, 45; Matth. **20**, 28 vgl. auch Holtzmann, Judenthum und Christenthum, S. 421.

Sechster Abschnitt.

Die Entscheidung.

Dreiundzwanzigstes Kapitel.

Der alte und der neue Tempel.

1. Die Besuche, welche Jesus während seines letzten judäischen Aufenthaltes in Jerusalem gemacht hatte, sind von den Evangelisten nicht ausdrücklich erwähnt, weil sein öffentlicher und feierlicher Festeinzug in die Stadt ihre ausschließliche Theilnahme in Anspruch nahm. Es lag auch in der Natur der Sache, daß jene Besuche mit Vorsicht und in der Stille vorgenommen wurden, weil ein vorzeitiges geräuschvolles Auftreten Jesu leicht zu gewaltsamem Einschreiten der Behörden hätte Veranlassung geben können. Wie wir wissen, hatten die Häupter der hierarchischen Partei in Jerusalem die galiläische Wirksamkeit Jesu gleich anfänglich mit Aufmerksamkeit und bald mit wachsender Spannung verfolgt. Von Jerusalem aus waren Abgeordnete zur Untersuchung des von Jesus gegebenen Aergernisses nach Galiläa gekommen [1]), und im Verlaufe der Zeit war es den Führern des hohen Rathes immer deutlicher geworden, daß zwischen der theokratischen Satzung und dem von Jesus gestifteten Gottesreiche ein Entscheidungskampf unvermeidlich sei. Wie günstig lagen auch die Würfel der Entscheidung für die herrschende Partei! Sie hatte die Macht in der Hand und konnte eine gerichtliche Klage jeden Augenblick gegen Jesus einleiten. Gleichwohl hatte sie längere Zeit ein offenes feindliches Vorgehen nicht für räthlich gehalten. Sie hatte sich einstweilen begnügt, das Ansehen Jesu bei dem Volke zu untergraben. Sie suchte ihn zu verdächtigen, erklärte ihn für einen Wahnsinnigen, einen besessenen Narren; sie verdrehte und entstellte seine unschuldigsten Aeußerungen, seine reinsten Absichten. Vor der öffentlichen Anklage schützte ihn längere Zeit die Gunst des Volkes, und auch seine bewunderungswürdige Mäßigung, Besonnenheit und Weisheit. Wenn im Widerspruche damit Jesus im vierten Evangelium von vornherein als ein bis

---

[1]) S. oben S. 107 f.

aufs Blut Verfolgter dargestellt wird[1]), so beruht diese Darstellung auf der irrthümlichen Voraussetzung, daß die äußerste Spannung zwischen Jesus und seinen Gegnern, welche erst das Ergebniß einer Reihe vorangegangener Zerwürfnisse und Verwicklungen sein konnte, gleich anfänglich schon vorhanden gewesen sei. Das ist geradezu unmöglich. Die Pharisäer suchten sich erst mit Jesus in ein Verhältniß zu setzen, sie heuchelten ihm sogar Wohlwollen und Achtung; ihre Feindschaft gegen ihn wurzelte ein und wuchs mit seinen Erfolgen und der Einsicht, daß sein Sieg ihr Untergang sein werde; aber es bedurfte der stärksten Antriebe, der leidenschaftlichsten Erregung und der günstigsten Umstände, bis ihr Haß sich zu dem Entschlusse steigerte, seinem Wirken durch die Anklage auf ein todeswürdiges Verbrechen ein gewaltsames Ende zu machen.

Uebrigens haben sich auch im vierten Evangelium noch Spuren des geschichtlichen Verlaufes erhalten. Sind einerseits die „Juden" fortwährend beschäftigt, ihren Mordplan gegen Jesus in Ausführung zu bringen[2]), so gelangen sie andererseits doch erst während seines letzten Aufenthaltes in Jerusalem zu dem mithin bis zu diesem Zeitpunkte noch nicht gefaßten Entschlusse, ihr Opfer dem Tode zu weihen[3]). Im Schooße des hohen Rathes herrschte, auch nach dem vierten Evangelium, bis auf die letzte Reise Jesu nach Jerusalem, große Unentschiedenheit in Betreff der gegen ihn zu ergreifenden Maßregeln: von einem seit mehreren Jahren verabredeten und festgestellten Plane, ihn aus dem Wege zu schaffen, findet sich keine Spur. Erst ein verwegenes Wort des vorsitzenden Hohenpriesters Kaiaphas und das Gewicht seiner Stimme gewinnt die Versammlung für die Ansicht, daß das Leben des immer gefährlicher gewordenen Mannes dem Wohle des Ganzen geopfert werden müsse[4]).

Durch welche Beweggründe und Umstände wurde nun denn die hierarchische Partei zu dem Entschlusse, Jesus den Prozeß zu machen, getrieben? Auf diese Frage ertheilen die drei ersten Evangelien eine ganz andere Antwort, als das vierte. Nach der Darstellung des letzteren hätte die wunderbare Erweckung eines Freundes Jesu, des Lazarus, vom Tode den hohen Rath aufs äußerste erschreckt und die so lange verschobene Maßregel herbeigeführt[5]). Aus der Thatsache, daß die drei ersten Evangelien von der Erweckung des Lazarus nichts berichten, folgt zwar noch nicht, daß dieselbe eine Erfindung des vierten Evangelisten ist, aber immerhin, daß sie die von jenem ihr zugeschriebenen Folgen nicht gehabt haben kann. Die drei ersten Evangelisten hätten sie unmöglich mit Stillschweigen übergehen dürfen, wenn

---

[1]) Joh. **5**, 16 f. [2]) Joh. **7**, 1, 19; **8**, 37, 40, 59; **10**, 31, 39. [3]) Joh. **11**, 53. Auch Keim, a. a. O., Bd. III, 1, S. 63 bezeichnet jene „Mordangriffe" als ungeschichtlich. [4]) Joh. **11**, 47 ff. [5]) Joh. **11**, 46 f.

sie die wesentliche und entscheidende Ursache der gerichtlichen Verfolgung Jesu gewesen wäre. Aber auch das vierte Evangelium sagt nichts davon, daß im Verlaufe des Prozesses gegen Jesus die Erweckung des Lazarus als Anklagepunkt benutzt worden sei. In den Verhandlungen des hohen Rathes wird von den Gegnern Jesu an die „vielen Zeichen“ erinnert, die von ihm verrichtet worden [1]); allein auch diese treten in der Folge nicht als eigentliche Ursache der Anklage und der Verurtheilung hervor. Die von Kaiaphas in der entscheidenden Sitzung gemachte Bemerkung, daß bei noch längerer ungehinderter Fortdauer der Wirksamkeit Jesu das Einschreiten der Römer und die Vernichtung von Tempel und Volk zu besorgen sei [2]), deutet auf einen ganz anderen Hintergrund als ein Erweckungswunder, welches doch schwerlich eine kriegerische Einmischung der Römer und den Untergang des Tempelkultus, ja des Volkes Israel zur Folge gehabt haben würde. Auch sonst ergiebt sich aus der Erzählung des vierten Evangeliums ein innerer Widerspruch. Nachdem Jesus von den Anschlägen seiner Gegner auf sein Leben Kunde erhalten hat, zieht er sich, um ihnen aus dem Wege zu gehen, in das judäische Städtchen Ephraim zurück; die größte Vorsicht war geboten, weil er so viel als vogelfrei erklärt war [3]). Gleichwohl verließ er sechs Tage vor dem Passahfeste ohne alles Bedenken seinen Zufluchtsort und begab sich nach Bethanien, wo das für ihn so verhängnißvolle Wunder sich ereignet haben soll. Noch mehr. Gerade hier ließ er sich mit einem gewissen Schaugepränge an einem ihm zu Ehren abgehaltenen Festmahle bewirthen, forderte durch die nicht unabsichtliche Theilnahme des Lazarus an demselben die öffentliche Aufmerksamkeit heraus, und veranstaltete, unter dem jubelnden Zurufe des Volkes, am folgenden Tage von dort aus einen feierlichen Einzug in die Stadt Jerusalem, welcher der hierarchischen Partei die tödtlichen Waffen gegen ihn in die Hand gab und ihn selbst in den Augen der Unbefangenen schwer belasten mußte. Alle diese Schwierigkeiten verschwinden, wenn wir gestützt auf die drei ersten Evangelisten annehmen, daß Jesus, nach längerem Aufenthalte in Judäa und wiederholten Besuchen in Jerusalem, unmittelbar vor dem Passahfeste seinen feierlichen Einzug in dieser Stadt hielt, ehe bevor von dem hohen Rathe eine entscheidende Maßregel gegen ihn ergriffen worden war. Nur unter dieser Voraussetzung fällt auf den Charakter Jesu kein nachtheiliges Licht. Gehört es doch zu der eigenthümlichen Würde seines Charakters, daß er sich niemals unnöthig in Gefahr begab, dem gegen ihn aufgestiegenen Verdachte nicht ohne die dringendste Veranlassung neue Nahrung bot, es namentlich

---

[1]) Joh. **11**, 47. [2]) Joh. **11**, 48. [3]) Joh. **11**, 54—57. Ueber das Städtchen Ephraim vgl. mein Bibellexikon, Bd. II, S. 134; Keim, a. a. O., Bd. III, 1, S. 7, Not. 2.

mied, die Gewaltschritte seiner Gegner durch kecke Wagnisse herauszufordern. Wäre ein, auch nur vorläufiges, Todesurtheil von Seiten des hohen Rathes bereits gegen ihn gefällt, ein Verhaftbefehl erlassen gewesen [1]), mit Rücksicht auf die großen Gefahren, mit welchen seine Wirksamkeit die religiöse Verfassung und die nationale Fortdauer des jüdischen Volkes bedrohte: dann wäre das Festmahl in Bethanien, sein provocirendes Auftreten am Sitze der obersten geistlichen und weltlichen Gewalten und sein geräuschvoller Einzug in Jerusalem nicht nur ein geschichtliches, sondern auch ein sittliches Räthsel [2]).

Das Räthsel löst sich durch die Annahme, daß von Seiten der gegnerischen Partei am Tage des Einzuges noch kein bindender Beschluß gegen Jesus gefaßt und keine entscheidende Maßregel angeordnet war. Bis in die letzten Tage hatten die Pharisäer ihm auf Schritt und Tritt noch Schlingen gelegt, ohne daß sie ihn zu fangen vermochten. Es lag bis jetzt eine nachweislich todeswürdige Gesetzesverletzung von seiner Seite so wenig greifbar vor, daß sie jedes seiner Worte belauern mußten, um Grund zu einer gerichtlichen Anklage gegen ihn zu gewinnen. *Zuerst wurde die Sachlage durch das Eingreifen Jesu in die Tempelordnung geändert; sein feierlicher Einzug in Jerusalem änderte dieselbe völlig*; dieser gab der hierarchischen Partei eine sichere Waffe gegen ihn in die Hand; nunmehr war Jesus mit Ansprüchen an die Oeffentlichkeit hervorgetreten, welche auf verbrecherische Absichten gegen den Bestand der theokratischen Verfassung und ihrer geheiligten Satzungen und Einrichtungen gedeutet werden konnten. Aber mit jenem Einzug verhielt es sich anders als man gewöhnlich annimmt. Betrachten wir, was ihm voranging!

2. Jesus wollte Jerusalem als Messias, in der durch ihn verklärten Bedeutung dieses Wortes, betreten. Bevor er diesen Entschluß ausführte, hielt er es für nöthig, durch eine öffentliche und entschiedene *That* zu zeigen, daß er messianische Rechte habe und von diesen, ohne Rücksicht auf etwaige Folgen, Gebrauch zu machen entschlossen sei. Noch hatte er während seiner bisherigen Besuche in Jerusalem den Tempel nicht näher in Augenschein genommen; der zweite Evangelist schildert uns den Augenblick, in welchem er das Prachtgebäude und seine Umgebungen, so weit dies einem jüdischen Laien erlaubt war, zum ersten Male genau betrachtete [3]). Welche schmerz-

---

[1]) Joh. **11**, 53—57. [2]) Vgl. den Anhang, Erl. 33, S. 232. [3]) Die drei ersten Evangelisten haben den feierlichen Einzug Mark. **11**, 1 f.; Matth. **21**, 1 f.; Luk. **19**, 29 f. zu früh angesetzt, durch die Wichtigkeit desselben für den Ausgang der Sache Jesu bewogen, mit Unterbrechung des chronologischen Fadens, wie auch in anderen Fällen, wo das stoffliche Interesse überwog. Markus

lichen Empfindungen mochten seine Seele durchbohren beim Anblicke dieses so oft mißbrauchten und geschändeten Heiligthums! Da saß er öfter, auch einmal dem Opferstocke gegenüber, im Weibervorhofe, in dessen 13 Kästen Reiche und Arme ihre Gaben warfen, und freute sich der armen Wittwe, die ihre ganze Habe, ungefähr einen Kreuzer, einlegte [1]). Dann ergriffen ihn wieder trübe Gedanken. Das nahende Ende der Theokratie und mit ihr der Untergang des Glanzes, des Reichthums und aller Hoffnungen Jerusalems war ihm ja zweifellos gewiß. Diese Gewißheit preßte ihm jene Thränen über Jerusalems Schicksal aus, von denen zwei Evangelisten uns erzählen [2]). „Wenn du wüßtest, was zu Deinem Heile dient — aber es ist verborgen vor Deinen Augen!" — „Jerusalem, Jerusalem, wie oft wollte ich deine Kinder versammeln wie eine Henne ihre Küchlein versammelt unter ihre Flügel — und ihr habt nicht gewollt!" Unvergeßliche Worte, die sich wie Stacheln in die Herzen der Hörer einprägten [3]). Augenscheinlich vermochte das Volk in seiner Mehrheit sich von der herrschenden Partei nicht mehr zu trennen; es suchte kein Reich des Friedens, der Gerechtigkeit und der Wahrheit, keine das Gesammtleben durchdringende religiöse Erneuerung und sittliche Heiligung, es wollte nur Macht, Ehre, Reichthum, Herrschaft unter dem Glanze der theokratischen Institutionen. Da die Nation als solche, wie Jesus jetzt mit Bestimmtheit sah, das von ihm angebotene Heil zurückwies, so blieb ihr, bei der maßlosen Erregtheit der Geister, nur noch die willenlose und unbedingte Hingabe an die Männer der politisch-theokratischen Revolution übrig; und daß diese, der Weltmacht Roms gegenüber, schließlich unterliegen würden: wie hätte das seinem Scharfblicke entgehen können?

Bis zum späten Abend verweilte Jesus in der Tempelumgebung. Jericho war jetzt nicht mehr der Ausgangspunkt seiner Thätigkeit, die er Jerusalem widmete. Um der Hauptstadt von jetzt an immer nahe zu sein, hatte er sein Quartier in Bethanien in dem befreundeten Hause Simons, „des Aussätzigen", genommen, ein Aufenthalt in der Stadt hätte nicht hinlängliche Sicherheit dargeboten; das am Wüstenrande zwischen Bergen ver-

---

corrigirt sich, in Folge seiner Treue gegen die Grundschrift, **11**, 11 selbst. Wie hätte Jesus nach einem so stürmischen Einzuge sich den Tempel lang und ruhig betrachten können! Der Einzug kann der dort beschriebenen Scene unmöglich vorangegangen sein.

[1]) Mark. **12**, 41 f.; Luk. **21**, 1 f. [2]) Vgl. Matth. **23**, 37 f.; Luk. **13**, 34 f.; **19**, 41 f.; in verschiedener Verbindung wiedergegeben, aber dieselbe Situation voraussetzend. Luk. **19**, 43 ist eine Erinnerung an die kurz vorangegangene Zerstörung Jerusalems nicht zu verkennen. [3]) Mit Recht auch von Keim festgehalten, a. a. O., Bd. III, 1, S. 186, der mit Hilgenfeld (Zeitschr. f. wissensch. Theol., 1868, S. 49) Jerusalem als Collectivbegriff für die Juden nimmt.

steckte, nur 40 Minuten von Jerusalem entfernte kleine Dorf war so günstig als möglich gelegen [1]). Hierhin kehrte Jesus auch jetzt zurück, fest entschlossen, am nächsten Morgen zum Tempel zurückzukehren, und sich öffentlich über seine Stellung zum Tempelkultus zu erklären. Die Beobachtungen des gestrigen Abends hatten den Entschluß in ihm hervorgerufen, nähere Ueberlegung in nächtlicher Stille hatte ihn gereift.

Trotz alles satzungsmäßigen Eifers der pharisäischen Partei wurde das Tempelgebäude täglich aufs unwürdigste entweiht. Es geschah dies theils durch Wechsler, welche im sogenannten Vorhofe der Heiden in den dortigen von Marmorsäulen getragenen, mit bunten Steinplatten belegten Hallen die Doppeldrachmen in alte jüdische Münze umwechselten, die zur Bezahlung der Tempelsteuer erforderlich war; theils durch Verkäufer, welche Opferthiere, Weihrauch, Wein, Oel, Korn, Salz und was ein gesetzeseifriger Israelite sonst noch zum Opfer bedurfte, für Geld feil boten. Jesus hatte das Alles den Abend zuvor mit angesehen, ohne ein Wort zu sagen. Jetzt, kaum angelangt, trieb er die Wechsler und Verkäufer nebst den Personen, welche im Geschäftsverkehr mit ihnen begriffen waren, sofort, ohne Verhandlung, aus dem Umkreise des Heiligthums hinweg. Zeugen seiner innern Erregung sind die von ihm umgestürzten Tische der Wechsler und Stühle der Taubenverkäufer, und die Verhinderung der Stadtbewohner, welche des Zeitgewinns wegen profane Geräthschaften über den Tempelplatz trugen [2]). Dem vierten Evangelium zufolge hätte er sich bei der Austreibung der Verkäufer und ihrer Thiere sogar einer von ihm aus Stricken gedrehten Geißel bedient [3]). Das Volk drang, wie es scheint, während dieses stürmischen Vorganges in die Hallen ein und Jesus nahm auch sofort das Wort, um, gestützt auf prophetische Stellen [4]), sein Verfahren öffentlich zu rechtfertigen. Unstreitig ist dasselbe im hohen Grade überraschend; es bedarf einer näheren Beleuchtung.

Wenn Jesus, wie das vierte Evangelium erzählt, gleich beim Beginne seiner öffentlichen Wirksamkeit eine anscheinend so eigenmächtige, ja fast gewaltthätige, Säuberung der Tempelumgebung vorgenommen hätte, so wäre das völlig unbegreiflich. Wenn er sofort mit seiner Person vor allem Volke als Kultusreformator so entschieden in den Vorgergrund getreten wäre, ließe sich namentlich nicht erklären, warum er sich nachher so viele Mühe gegeben, die öffentliche Aufmerksamkeit von seiner Person abzulenken, und weshalb er so lange zögerte, vor seinen Jüngern sich als den Messias zu

---

[1]) Vgl. in meinem Bibellexikon den Art. Bethanien, Bd. I, S. 421. [2]) Mark. **11**, 16.
[3]) Joh. **2**, 15. Diese Darstellung zeigt deutliche Spuren späterer Uebertreibung.
[4]) Jes. **56**, 7; Jerem. **7**, 11; vergl. Mark. **11**, 15 f.; Matth. **21**, 17 f.; Luk. **19**, 45 f.

bekennen? Das vierte Evangelium verlegt nur deshalb diesen Vorgang an den Anfang der Wirksamkeit Jesu, weil es, ohne alles Verständniß für eine Entwicklung in seinem Bewußtsein, auch kein Verständniß für einen Fortschritt in seinem Wirken haben kann.

Auf der Höhe des messianischen Bewußtseins Jesu ist der Eingriff in den Tempelverkehr nicht unbegreiflich, aber doch in mehrfacher Beziehung räthselhaft und selbst anstößig. Jesus war gekommen, um das Reich des himmlischen Vaters zu begründen und einen Tempel des Geistes zu bauen, was er auch noch im Angesichte des Todes bezeugte [1]); woher nun dieser glühende Eifer für das steinerne Haus Gottes? Er hatte sich jedes ungesetzlichen Schrittes, auch jedes Scheines eines gewaltthätigen Verfahrens bis dahin enthalten; warum nun diese stürmische, unaufhaltsame Selbsthilfe, ehe auch nur der Versuch einer Beschwerde bei der Tempelwache und der zuständigen Aufsichtsbehörde gemacht war? Unmöglich konnte es in der Absicht Jesu liegen, seine Gemeinde mit dem Tempelkultus in eine nähere Beziehung zu bringen. Den Untergang des Tempels hatte er eben damals mit der größten Bestimmtheit vorausgesagt; wozu denn ein solcher Reinigungsversuch des Tempeldienstes?

Die gewöhnliche Annahme, daß Jesus für die theokratische Opferstätte geeifert habe, widerlegt sich nicht nur durch seinen verklärten messianischen Charakter, sondern auch durch alle seine in Jerusalem gehaltenen Reden. Die Jünger, das Volk mochten einen Augenblick wähnen, jetzt sei ihnen der „echte“ Messias, der Mann, der am Tage seines Zornes Könige zerschmettert [2]), erstanden; einiges Nachdenken über die Worte, mit welchen Jesus seine That begleitete, hätte sie eines Besseren belehren können. Die Handlung ist offenbar eine sinnbildliche [3]) und in so fern mit der Verfluchung des Feigenbaumes verwandt. Leider ist die Rede, die Jesus bei jener Veranlassung hielt, nicht erhalten geblieben [4]). Aber die alttestamentlichen Citate lassen uns heute noch den innersten Kern der Rede erkennen. Wie bezeichnend ist die Wahl des Textes, über welchen Jesus sprach: „Nah ist meines Heiles Ankunft und meine Gerechtigkeit der Enthüllung“ [5]). Die Stunde der Befreiung ist also vor der Thüre: das ist der Inbegriff der Tempelpredigt Jesu. Den Fremdlingen und Eunuchen, die nach dem Gesetz von der Gottesgemeinde ausgeschlossen waren [6]), soll die Aufnahme jetzt gewährt, d. h. den Heiden soll der Zutritt zum Gottesreiche eröffnet werden.

---

[1]) Mark. **14**, 58; Matth. **26**, 61. [2]) Ps. **110**, 5. [3]) Wie schon Origenes in seiner Erklärung des Ev. Johannes, Opera, ed. de la Rue, IV, p. 162 ff., 183 ff. und Weiße (Ev. Gesch., II, S. 437) richtig erkannten. [4]) Mark. **11**, **17**: *Καὶ ἐδίδασκεν καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς*; vgl. Luk. **19**, 47. [5]) Jes. **56**, 1 f. [6]) **5** Mos. **23**, **1** ff.

Nicht als ein Elia, sondern als ein zweiter Jesaja hat Jesus damals geredet [1]). Im Exil war der sinnliche Opferkultus verschwunden, nur die geistige Gottesverehrung am Sabbath geblieben. Als ein „Bethaus", nicht als eine Opferstätte denkt sich der Prophet den Tempel Gottes. Dieses Haus, zur Anbetung Gottes im Geiste bestimmt, hatten die Pharisäer und Schriftgelehrten zu einer Räuberhöhle herabgewürdigt. Das war die Folge eines Kultus, der hauptsächlich auf die Sinne berechnet war, der zu seiner Befriedigung einen Trödelmarkt nöthig machte. Daß der zu schnödem Sinnendienst herabgewürdigte Tempel eine Karrikatur auf die wahre Religion des Geistes sei, das wollte Jesus durch die Tempelreinigung zeigen. Sein Verfahren war die offene, ohne Zweifel von weiteren Erläuterungen, begleitete Erklärung, daß der Verfall der theokratischen Herrschaft und der Untergang des alten Tempelkultus eine bereits eingetretene Thatsache sei. Er wollte durch die Tempelreinigung sein heiliges Recht erweisen, den geistigen Tempel seiner Gemeinde an der Stelle des von seinen eigenen Wächtern und Dienern entweihten und herabgewürdigten steinernen Tempels aufrichten.

In der aus dem zweiten Jesaja angeführten Stelle [2]) ist von dem neuen Tempel die Rede, in dem nicht mehr lediglich die Juden, sondern auch die Heiden den Herrn anbeten werden, und in dem, Jeremia [3]) entnommenen, Citate wird das fanatische Vertrauen auf den Tempel, in welches das Volk beim Heranrücken der Chaldäer sich einwiegte, gegeißelt. Wie paßten doch die Worte Jerem. 7, 2—11 auf die verblendeten Theokraten zur Zeit Jesu! Die Sünden der Pharisäer wurden schon zu Jeremia's Zeit im Vertrauen auf die Entsühnung im Tempel begangen. Der Prophet zweifelt nicht, daß der Tempel in Trümmer fallen wird wie das Gotteshaus zu Silo. Nur die Reinigung des Wandels und der Sitten könnte das Volk noch retten. Als Sittenreformator, nicht als Kultuseiferer trat Jesus damals im Tempel auf.

Der rasche und stürmische Vollzug der Säuberung des Heiligthums findet seine Erklärung in den sie begleitenden Umständen. Bei seinem Eintritte in den Vorhof der Heiden hatte sich Jesus durch das profane Treiben um so empörter gefühlt, als es von denen ausging, welche mit den, dem himmlischen Vater zum Sühn- und Dankopfer bestimmten, heiligen Gegenständen sich beschäftigten. Also selbst das mit so viel äußerer Ehrerbietung sonst betrachtete, mit so viel Schutzwehren langjähriger Satzung geschirmte, Heiligthum hob die Herzen nicht einmal mehr zu den gewöhnlichsten Anstandsgefühlen empor! Am tiefsten war Jesus durch den heuch-

---

[1]) Gegen Keim, a. a. O., Bd. III, 1, S. 100 f. [2]) Jes. 56, 7. [3]) Jerem. 7, 2 ff.

lerischen Sinn verletzt, der das Heilige ungescheut als Mittel zur Befriedigung von Habsucht und Gewinnsucht benutzte. Unter solchen Verhältnissen war der Tempel nicht mehr ein Sinnbild ehrwürdiger Gottesfurcht, sondern eine feile Stätte schmutziger Selbstsucht. Er trug sein Gericht in sich selbst.

Man hat vermuthet, daß Jesus auf dem neuen Boden seiner Wirksamkeit in Jerusalem ein Anderer geworden sei als er in Galiläa war, streng, finster, erschreckend, während früher milde, sanftmüthig, liebevoll [1]). Ein Mißverständniß, welches in dem Irrthum seinen Grund hat, daß Jesus wirklich für den theokratischen Tempeldienst sich erhoben habe. Daran hätten die Pharisäer lediglich Gefallen finden können! Er hat sich erhoben für den neuen Geistestempel seiner Gemeinde, zum Zeugnisse wider den alten Tempel, dessen Verfall seine eigenen Verehrer durch die von ihnen verschuldete Entweihung thatsächlich bestätigten. Indem er diese Entweihung züchtigte, kündigte er zugleich den Aufbau des neuen Tempels an, dessen bloßes Sinnbild der alte gewesen war.

Daß die Rede Jesu eine solche Ankündigung enthielt, ergiebt sich unverkennbar aus seinem Hinweise auf ein Bethaus „für alle Völker“ [2]). Unter dem allen Völkern geöffneten Tempel kann er unmöglich den herodianischen, sondern er muß den Tempel der messianischen Zukunft verstanden haben, den lebendigen Tempel seiner Gemeinde, in welchem auch die Heiden Aufnahme finden sollten. Nachdem er das Gottesreich auf Sinnesänderung und Glauben, auf die geistige und sittliche Erneuerung der Persönlichkeit begründet hatte, mußten der äußere Opferdienst und die Priesteranstalt ein Ende nehmen. Wohin jener Dienst und diese Anstalt zuletzt führten, zeigte am augenscheinlichsten die Thatsache, daß das ihnen geweihte Heiligthum, in der Absicht den Gottesdienst zu fördern — zur profanen Marktstätte herabgewürdigt worden war. Wenn nun Jesus in prophetischem Vorausblick mit mächtiger Hand in dieses heillose Treiben eingriff, to traf die Wucht seiner That nicht nur den Mißbrauch, der sich an den Tempeldienst gehängt, sondern den Tempel selbst. Die Aufforderung an die Juden, wie sie das vierte Evangelium mittheilt: „Brechet diesen Tempel ab, und in drei Tagen will ich ihn wieder aufbauen“ [3]), die während des nachfolgenden Prozesses gegen Jesus durch Zeugen bekräftigte unumgestoßene [4]), ist bei jenem Anlasse wirklich geschehen, und war ganz ernstlich

---

[1]) Keim, a. a. O., Bd. III, 1, S. 101 f. [2]) Mark. **11**, 17. Nur Markus hat die Worte: „Steht nicht geschrieben, daß mein Haus Bethaus genannt werden wird für alle Völker“ in Uebereinstimmung mit dem Texte der LXX; Matth. **21**, 13; Luk. **19**, 46 lassen diesen zum Verständnisse des ganzen Vorgangs unentbehrlichen Zusatz weg. [3]) Joh. **2**, 19. [4]) Mark. **14**, 58; Matth. **26**, 61.

gemeint. War Jesus entschlossen, öffentlich und feierlich als der Messias eines geistigen Gottesreiches sich zu proclamiren, so mußte er auch erklären, daß der theokratische Kultus keine Berechtigung mehr für das gottesdienstliche Leben habe.

In diesem Zusammenhange gewinnt die Verheißung von einem künftigen Völkertempel [1]) eine unermeßliche Bedeutung; jetzt ist das Räthsel gelöst, warum Jesus die Käufer von den zum Verkaufe aufgestellten Opfergegenständen wegtrieb; sie waren so lange unentbehrlich, als die herkömmlichen Opfervorschriften noch Gültigkeit hatten; nunmehr hat die Stunde geschlagen, welche das Ende aller blutigen Opfer sein wird. In den mystisch-allegorischen Gedankenkreis des vierten Evangelisten paßte der ursprüngliche Sinn des prophetischen Wortes Jesu vom Untergang des Tempels nicht, und er legte demselben deshalb eine geschichtswidrige Beziehung zu der bevorstehenden Kreuzigung und Auferstehung Jesu bei. Dieselbe ist um so unzutreffender, als Jesus, wenn er, im Angesichte des Tempels und nach der Säuberung des Tempelmarktes, von der Zerstörung und Wiederaufrichtung des „Tempels" binnen drei Tagen gesprochen und hiermit die Tödtung und Wiederbelebung seines Leibes verstanden, seinen Zuhörern ein unauflösliches Räthsel aufgegeben hätte. Damals aber war nicht die Zeit, in Räthseln zu reden; es handelte sich um die letzte große Entscheidung.

3. Der Vorgang auf dem Tempelmarkte gab den ersten Anstoß zu den feindlichen Maßnahmen der pharisäischen Partei, welche nur mit dem Aeußersten endigen konnten. Jesus hatte nicht nur das lediglich dem hohen Rathe zustehende Aufsichtsrecht über den Tempel und die Verwaltung der Tempelpolizei sich vorübergehend angeeignet, sondern auch unumwunden vor allem Volke erklärt, daß er der Messias, allerdings in einer die theokratischen Erwartungen hoch überragenden Bedeutung des Wortes, sei, daß das Heiligthum der Nation durch ihn fallen, und daß er einen neuen Tempel für alle Völker der Erde errichten werde. Auf die Anzeige von dem Vorfalle trat der hohe Rath sofort zusammen. Der feierliche Einzug kann also nicht vorangegangen sein; denn dieser hätte das Einschreiten des hohen Rathes, möglicherweise auch der Römer, schon früher veranlassen müssen. Die Tempelreinigung betraf lediglich die jüdische Oberbehörde. Was Matthäus von Blinden- und Lahmenheilungen Jesu und dem Kinderrufe: „Heil dem Sohne Davids", erzählt, fließt aus der tendenziösen, alttestamentlichen Typen entsprungenen Quelle, welche den ersten Evangelisten so oft irre leitet. Treffend schildert Markus den erschütternden Eindruck,

---

[1]) Jes. 56, 7.

den vorzugsweise die Tempelrede Jesu hervorgebracht hatte [1]). Ein **neuer Tempel**: das ertrug auch das Volk nicht; die Pharisäer hatten gewonnen.

Daß er sich über das väterliche Gesetz gestellt, die öffentlichen heiligen Ordnungen übertreten, seine Autorität derjenigen des hohen Rathes entgegengesetzt: das waren Vorwürfe, welche sich nunmehr ohne Mühe erheben ließen. Sogar eine Anklage gegen Jesus auf Bundesbruch, Religionsstörung, den Versuch der Stiftung einer neuen verbotenen Religion, auf ein Attentat gegen den Tempel — konnte versucht werden; ob es gerade jetzt zweckmäßig sei, während des Festes, in Anwesenheit so vieler galiläischer Anhänger, ihm den Prozeß zu machen; ob nicht ein Volksaufstand die Folge davon sein könnte, als dessen Urheber der römische Prokurator die Theokraten züchtigen würde: das war eine vorläufig wohl zu erwägende Frage [2]).

Jesus selbst täuschte sich über die Folgen seiner letzten Handlungen und Erklärungen keineswegs; er wußte, daß seine Stunde gekommen, und daß seine Gegner die von ihm ausgegangene religiöse, sittliche und geistige Erhebung, die täglich eine größere Ausdehnung gewann, im Mittelpunkte der Theokratie zuletzt mit Anwendung der äußersten Mittel hindern mußten, wenn ihre Autorität nicht ein rasches Ende nehmen sollte. Mit der Gemüthsruhe des Weisen und der Entschlossenheit des auf der Höhe seines Lebenswerkes stehenden Gotteshelden ging er der raschen Entwicklung seines Schicksals entgegen.

Vierundzwanzigstes Kapitel.

Der alte und der neue Staat.

1. Zunächst wagte die herrschende Partei auch nach dem Eingriffe in die Tempelordnung es noch nicht, Hand an Jesus anzulegen. Sie hatte die Anklage gegen ihn in Aussicht genommen, aber sie wünschte ihres Erfolges bei der Führung des Prozesses sicher zu sein. Daß Jesus — wohl gleich am folgenden Tage in der Morgenfrühe — von Bethanien aus das Tempelgebiet wieder betrat, ist ein Zeichen des unbeugsamen Muthes, mit dem er in diesen letzten Tagen den immer drohenderen Gefahren entgegentrat. Eine

---

1) Mark. **10**, 18: *πᾶς ὁ ὄχλος ἐξεπλήσσετο ἐπὶ τῇ διδαχῇ αὐτοῦ.* Vgl. dagegen den Wunderbericht des Matthäus (auf Grund von Ps. **8**, 3) **21**, 14—16 und Keim, a. a. O., Bd. III, 1, S. 104 f. 2) Vgl. Mark. **11**, 18; Luk. **19**, 47 f.

Abordnung des Synedriums erwartete ihn, vermuthlich beauftragt, ihn über sein gewaltsames Vorgehen im Tempel zur Rede zu stellen [1]). Er wurde nach seiner Vollmacht dazu befragt. Jetzt mußte es sich zeigen, ob er auch der Behörde gegenüber seine messianische Würde und Befugniß geltend machen und sich damit als den Begründer einer neuen religiösen und sittlichen Ordnung erklären werde?

Es könnte auffallend erscheinen, daß nach der kühnen Tempelthat und noch kühneren Tempelrede, Jesus Bedenken zu tragen schien, sich vor den Hierarchen als den Messias zu bezeichnen [2]). Nicht um seine messianische Würde zu verbergen, sondern um seinen Feinden die Beweismittel zur Anklage nicht freiwillig in die Hand zu liefern, gab er eine ausweichende Antwort. Er hielt sich für befugt, vorerst eine Frage an sie zu richten, bevor er ihre Frage beantwortete. „Auch ich will euch ein Wort fragen; beantwortet mir's, dann will ich euch sagen, woher ich meine Vollmacht habe. Die Taufe des Johannes — war sie vom Himmel oder von Menschen? Antwortet mir!" Er selbst hatte keine Veranlassung, sich hierüber zu erklären. Frei von Johannes, der, obwohl der größte Mann des alten Bundes, ihm dennoch kleiner erschien als der Kleinste in seinem Gottesreiche, war er seine eigenen Wege gegangen. Aber die Hierarchen waren nicht frei von Johannes; sie waren Männer der Satzung; war es ihnen ernst mit ihrem Prinzip, so mußten sie ihm folgen, dem Strengsten der Strengen. Allein sie waren Heuchler; sie glaubten nicht an ihr Prinzip, nicht an seinen echten Vertreter, den Täufer, und wagten aus Menschenfurcht doch auch nicht, sich gegen ihn zu erklären. Und so antworteten sie mit Achselzucken: „Wir wissen's nicht." Sie wollten Jesus schlagen und wurden von ihm geschlagen. Er wollte ihnen auch zeigen, daß er ihren Plan völlig durchschaue. Das that er in zwei Gleichnissen, von denen der erste Evangelist beide, der zweite und der dritte nur eins aufbehalten haben. Im ersten, dem Gleichnisse vom untreuen Arbeiter, züchtigte er ihr heuchlerisches doppelzüngiges Verhalten, dessen sie sich schon gegen den Täufer schuldig gemacht hatten, und nun noch in weit höherem Grade gegen ihn schuldig machten. Die „Zöllner und Dirnen", die sittlich so tief Gesunkenen, hatten sich durch Johannes strafen und von ihrem bösen Wandel zurechtweisen lassen, aber sie, die Wächter über Gottes Wort und Tempel, hatten der Bußpredigt jenes Lehrers der Gerechtigkeit keinen Glauben geschenkt, und wenn sie nicht Partei

---

[1]) Mark. **11**, 27 f.; Matth. **21**, 23 f.; Luk. **20**, 1 f. Die Darstellung der Synoptiker ist unklar. An ein Erscheinen des ganzen Synedriums ist nicht zu denken, aber zuverlässig an eine amtliche Abordnung des hohen Rathes, nicht bloß an „einzelne Hierarchen" (Keim, a. a. O., Bd. III, 1, S. 112). [2]) Mark. **11**, 29; Matth. **21**, 24; Luk. **20**, 3.

gegen ihn genommen, sondern ihn gelobt hatten, so thaten sie das nicht aus Liebe zur Wahrheit, sondern aus Furcht vor dem Verluste ihrer Popularität[1]). Darum sagte ihnen Jesus jetzt mit runden Worten, daß das Reich ihnen werde genommen und den „Sündern“ gegeben werden. Ein Vater nämlich — so erzählte er im Gleichniß — hatte zwei Kinder. Beide sollten für den Vater arbeiten. Das erste sagte: Ich mag nicht, und ging, von Reue ergriffen, nachher doch zur Arbeit. Das Andere sagte, ich will es thun, und that nichts. Wie treffend waren in diesem zweiten Kinde die Pharisäer gezeichnet, diese Heuchler, die dem Gottesreich ihre Lebensarbeit zu widmen behaupteten und nur sich selbst und ihren Interessen lebten. Jesus schleuderte ihnen den Vorwurf der Heuchelei noch nicht geradezu ins Gesicht, aber er war doch unmißverständlich[2]).

Noch schärfer ging Jesus mit der Sprache heraus im Gleichnisse von den treulosen Weingärtnern. Das jüdische Volk wird darin, wie in den Schriften des alten Bundes öfters, mit einem Weinberge verglichen[3]). Als *seine* Knechte hatte der Herr zur Zeit des alten Bundes in denselben die Propheten gesandt. Damit giebt Jesus zu verstehen, daß die Priester und Könige ihren Dienst als Arbeiter im Weinberge nicht pflichtgetreu erfüllten. Im Gegentheil! Als die Knechte des Herrn kamen, um zur Zeit der Weinlese den Ertrag in Empfang zu nehmen, wurden sie der Reihe nach mißhandelt, getödtet. Jetzt ist *er* gesandt als der Sohn, der Erbe, der Messias und sie sinnen auch auf *seinen* Tod. Er weiß also Alles. Seinen Gegnern sagt er ins Angesicht, daß er ihre mörderischen Plane kennt; er weiß, daß ihnen die Ausführung derselben gelingen wird. Wie sinnreich, daß er sich als den „*Erben*“ der alttestamentlichen Heilsgüter betrachtet[4]). Der Erbe ist an die frühere Art der Benutzung des ererbten Gutes nicht gebunden, zumal wenn sie erweislich eine mißbräuchliche war. Er will ja den Buchstaben des alttestamentlichen Gesetzes in Geist, die todte Satzung in sittliches Leben verwandeln. Aber eben darum soll er sterben; die Hierarchie duldet keine geistige Auslegung der Satzung, sie bedarf des tödtenden Buchstabens, um über die freien Gewissen zu herrschen. Nach dem Buchstaben des Gesetzes war Jesus, der Ueberzeugung der Hierarchen zufolge, strafwürdig; sein Tod erschien ihnen mit jedem Tage entschiedener als eine Nothwendigkeit, nicht aus grau-

---

[1]) Mark. **11**, 33; Matth. **21**, 26; Luk. **20**, 6. [2]) Matth. **21**, 28 ff. Die „Kinder“ sind nicht das „Volk im Ganzen“ und die „Pharisäer“ (*Keim*, a. a. O., Bd. III, 1, S. 114), sondern die „Sünder“ (Zöllner, Huren und Heiden) und die „Gerechten“ (Matth. **9**, 13) und insofern erinnert die Parabel an die vom verlorenen Sohn (*Volkmar*, die Evangelien, S. 520). Sie gehört aber als ein selbstständiges Stück der „Redesammlung“ des ersten Evangelisten an. [3]) Vgl. besonders Jes. **5**, 1 f. [4]) Mark. **12**, 7. Vgl. Mark. **12**, 1 f.; Matth. **21**, 33 f.; Luk. **20**, 9 f.

samer Freude am Blute, nicht nur aus Leidenschaft und Rachsucht, sondern hauptsächlich aus hierarchischem Fanatismus. Sie sahen durch ihn die Anstalten bedroht, durch deren unbestrittenen Fortbestand, indem er ihren Personen Glanz, Ehre, Macht und Ansehen sicherte, sie auch die Wohlfahrt der jüdischen Volksgemeinde bedingt glaubten.

Augenscheinlich dachte Jesus nicht mehr daran, die Plane seiner Feinde zu durchkreuzen. Ruhige Ergebung in das ihn erwartende grausame Geschick spricht aus allen seinen Worten. Die Gegenwart gehörte seinen Feinden, ihm die Zukunft. Er trug in seiner Brust die unerschütterliche Ueberzeugung, daß es mit der Herrschaft der Theokratie vorbei, daß ihr stolzer Sitz, die Tempelstadt, dem Untergang verfallen sei. Was wird nun der Herr des Weinbergs thun? „Er wird kommen, die Arbeiter umbringen und den Weinberg Andern geben". Die Bemerkung, daß der Weinberg „Andern" werde gegeben werden [1]), enthält die prophetische Andeutung, daß die japhetischen Völkerschaften nunmehr unter dem Zeichen des Kreuzes an die Spitze des religiös-sittlichen, gesellschaftlichen und staatlichen Fortschrittes treten sollen. Als Träger eines lebendigen Gottesglaubens und einer veredelten Sitte waren sie nunmehr berufen, an der Stelle des Volkes Israel die Führung der Weltgeschichte zu übernehmen [2]).

2. Der Eindruck, den solche Strafreden Jesu auf seine mächtigen, zum Vernichtungsschlage bereiten Gegner machten, läßt sich leicht ermessen. Hatte er auf dem Tempelmarkte gegen die theokratische Kultusform sich erhoben, so erhob er in dieser Rede sich gegen die theokratische Anstalt, ja das theokratische Volk, soweit dasselbe nicht noch rechtzeitig sein Schicksal von dem seiner Führer trennte. Der Angriff traf mitten ins Herz und versetzte den Getroffenen eine tödtliche Wunde. Die „Hohenpriester und Schriftgelehrten", die Vorsteher der herrschenden theologischen Schulen und die Spitzen der geistlichen Gewalt, wurden öffentlich, unmißverständlich als Feinde Gottes, seiner Gesandten, der Propheten, ja des Messias selbst gezeichnet, als die Mörder des neuen Lebens, welches Gott seinem Volke schenken wollte, dargestellt. Der Kampf zwischen dem Gottesreiche und der Theokratie war von Jesus selbst als ein Kampf auf Leben und Tod erklärt.

Eigentlich blieb jetzt der Hierarchie nichts übrig, als die Verhaftung Jesu thunlichst zu beschleunigen. Nach so schonungslosen Angriffen mußte es

---

1) Mark. **12**, 9; Luk. **20**, 16; Matth. **21**, 41 mit einem späteren Zusatze. Die spätere Bearbeitung in Matthäus wird auch von Keim (a. a. O., Bd. III, 1, S. 118) anerkannt. Die „Andern" sind unverkennbar die Heiden (vgl. Joh. **10**, 16 *ἄλλα πρόβατα*), die insofern den genauen Gegensatz zu den Hierarchen bilden, als besonders die heidenchristliche Gemeinde an die Stelle der Hierarchie treten soll. 2) Ps. **118**, 22.

als gefährlich erscheinen, den, der sie geführt, noch länger auf freiem Fuße zu dulden und ihm das freie Wort zu gestatten; auch nach unseren Begriffen von polizeilich Erlaubtem wäre ein so entschiedenes Vorgehen gegen die öffentliche staatliche oder kirchliche Autorität schwerlich länger geduldet worden. Aber ein Bedenken hielt die herrschende Partei von einem entscheidenden Beschlusse gleichwohl zurück; sie scheuten sich vor dem „Haufen“ [1]), dem „Volke“ [2]), den „Leuten“ [3]).

Diese Scheu könnte überraschen, weil die pharisäische Partei wegen ihrer volksthümlichen Haltung sonst die Stimmung der Menge für sich hatte. Allein das letzte furchtlose Auftreten Jesu in Jerusalem, seine Erklärung, daß er als Messias die Reform des Tempels und der Theokratie an die Hand nehmen werde, sein kühner Tadel gegen den Tempelunfug, seine großen freien Anschauungen von einem, allen Völkern geöffneten, geistigen Heiligthum, der heilige Muth, die gottbeseelte Unerschrockenheit, die er in allen Reden und Handlungen bezeugte, seine Uneigennützigkeit, Opfer- und Leidenswilligkeit, die auch seine erbittertsten Feinde nicht in Abrede stellen konnten, alle diese Offenbarungen einer mit wundervoller Geistesmacht ausgerüsteten Persönlichkeit — hatten, wenn auch nicht den größeren, doch den gebildeteren und einflußreicheren Theil selbst der Bevölkerung Jerusalems für ihn gewonnen. Aus Galiläa, Peräa, Judäa waren beim Herannahen des Festes mit jedem Tage neue Anhänger eingetroffen; begeisterte Freunde und Theilnehmer seines Werkes umgaben ihn; nicht Wenigen war das Auge über die Täuschungen aufgegangen, in welche die hierarchische Partei sich und andere eingewiegt hatte; eine Verhaftung Jesu in der Nähe oder während der Festwoche konnte auf erhebliche Schwierigkeiten stoßen. Deshalb mußten neue Versuche gemacht werden, um ganz zuverlässige Anklagepunkte gegen ihn zu gewinnen und seine Verhaftnahme auch vor den Augen des ihm günstiger gesinnten Bevölkerungstheiles thunlichst zu rechtfertigen.

3. Nach dem zweiten Evangelium ist ein solcher Versuch zunächst von dem hohen Rathe ausgegangen [4]). Seit der Tempelreinigung wurden nicht mehr bloße Parteimanöver, sondern amtliche Schritte gegen Jesus unternommen, in der Absicht, seinen Untergang möglichst zu beschleunigen. Der hohe Rath, im vollen Bewußtsein des Eindruckes, den Jesus auch in Jerusalem auf das Volk gemacht, war vor Allem bedacht gewesen, die Parteien in seiner eigenen Mitte gegen den neu erstandenen gewaltigen Gegner zu einigen. Durch sein Auftreten hatte Jesus den Schein der Ordnungswidrig-

---

[1]) Mark. **12**, 12. [2]) Luk. **20**, 19. [3]) Matth. **21**, 46. [4]) Mark. **12**, 13; vgl. auch **11**, 27.

keit auf sich gezogen; es fiel nicht schwer gegen ihn, den erklärten Messias, den Argwohn der Römer zu wecken. Die herodianische, den Römern günstige Partei war auch im hohen Rathe vertreten, mit ihr verbanden sich jetzt zunächst ihre heftigsten Gegner, die Pharisäer [1]). Um einen Religionsprozeß gegen Jesus zu führen, waren mehrfache Klagepunkte vorhanden; allein es blieb sehr zweifelhaft, ob mit der Anklage auf „Religionsstörung" bei dem römischen Prokurator, bei welchem die Bestätigung für ein Todesurtheil einzuholen war, durchzudringen sei. Daher trat für die pharisäische Partei die Nothwendigkeit ein, auch den politischen Charakter Jesu zu verdächtigen und ihn als eine Gefahr für die römische Herrschaft darzustellen. Zu diesem Zwecke verstärkten sich die pharisäischen Abgeordneten des hohen Rathes mit einigen Mitgliedern der herodianischen Partei [2]). Unter schmeichelhaften Aeußerungen über seinen Zeugenmuth schleichen sie sich an ihn heran; um ihn recht sicher zu machen, loben sie seine Gesinnungstreue, daß er kein Ansehen der Person kenne und den „Weg Gottes", d. h. den Gott wohlgefälligen Weg, wahrhaft lehre. Damit hofften sie seine geheimen Gedanken über das Recht der weltlichen Gewalt und seine Plane gegen die römische Oberherrschaft aus ihm herauszulocken. Und es gab ja eine Frage, welche nicht nur vom theokratischen Standpunkt aus eine verschiedenartige Beantwortung zuließ — die Frage nach der Steuerpflicht gegenüber der römischen Obrigkeit. Die römische Obergewalt war ja nach alt israelitischem Recht eine Usurpation, der Israelit erkannte keinen Oberherrn über sich als den einigen Gott; und da Jesus es als seine Lebensaufgabe bezeichnet hatte, ein Gottesreich zu gründen, so erschien es als ganz folgerichtig, wenn er dessen Mitglieder von der Steuerpflicht gegen das irdische Weltreich entband. Mit wohl berechneter Schlauheit hatten die Abgeordneten die Frage an ihn gerichtet, ob der römische Kaiser befugt sei, von den Juden den Census (Grund- und Kopfsteuer) zu erheben, und die Juden verpflichtet, ihn zu bezahlen? Sie hatten wohl mit Sicherheit darauf gerechnet, daß Jesus eine solche Steuerpflicht nicht anerkennen werde. Daß er als erklärter Messias gegen die römische Gewalt in Judäa irgend einen Schlag zu führen, sich selbst zum Oberhaupte des israelitischen Volkes aufzuwerfen beabsichtige, hielten sie ohne Zweifel für mindestens wahrscheinlich. Hatte nicht auch Judas, ein Galiläer wie Jesus, vor kaum einem Menschenalter um des Census willen einen blutigen Aufstand angezettelt, den die Römer nur mit eiserner Hand niederzuwerfen vermochten? [3])

---

[1]) Die Pharisäer bezeichnet Josephus „Alterthümer", XVII, 2, 4 als *βασιλεῦσι δυνάμενοι μάλιστα ἀντιπράσσειν*. [2]) Mark. **12**, 13; Matth. **22**, 15; Luk. **20**, 20. [3]) Vergl. darüber Josephus „Alterthümer", XVIII, 1, 1 f.; „Jüd. Krieg", II, 8, 1. Es ist für die Motive des Aufstandes bezeichnend, wenn

Je weniger er durch Wort oder That bis dahin von einem solchen Plane eine greifbare Andeutung gegeben, um so mehr wünschten sie Näheres darüber zu erfahren, und, falls er sich gegen den Census erklärte, sollten die römischen Behörden gleich davon Nachricht erhalten. War Jesus auf religiösem Gebiete als Feind der väterlichen Satzung, auf politischem als Verschwörer gegen die staatliche Ordnung erwiesen, dann konnte nur der schmähliche Kreuzestod solchen Frevel sühnen.

Noch einmal sah die schlaue Berechnung sich in ihren Hoffnungen getäuscht. Die Antwort, welche Jesus auf die hinterlistige Frage ertheilte, ist zunächst ein Zeugniß seiner bewunderungswürdigen Geistesgegenwart und Besonnenheit, man könnte sagen: auch seines überlegenen Humors, mitten unter tödtlichen Feinden. Sie enthält sodann in schlichten Worten den einzig angemessenen Grundsatz, um das Verhältniß der Religionsgemeinschaft zur Staatsgewalt zu regeln. „Was versucht ihr mich?" ruft er den Fragestellern zu, ihre Arglist durchschauend. „Bringt mir einen Denar" (die etwa sechs Silbergroschen betragende Steuermünze), „damit ich nachsehe". Das Bild des Kaisers war darauf mit seinem Namen [1]). „Nun, wessen ist das Bild und die Ueberschrift?" Auf die Antwort „des Kaisers" folgt mit schlagender Kürze Jesu Erwiederung: „Gebt dem Kaiser, was des Kaisers und Gott, was Gottes ist" [2]). Er anerkennt damit die römische Herrschaft als menschlich rechtmäßige Ordnung, ohne die Mittel zu billigen, wodurch sie zu Stande gekommen; aber er kennt über ihr eine höhere göttliche Ordnung, nicht die Hierarchie, sondern das Gottesreich. Keine der beiden Ordnungen will er der andern unterwerfen, jede soll innerhalb der durch die Natur der Sache ihr gezogenen Grenzen unabhängig sich ausbilden. Also keine Vermischung von Religion und Politik, kein Kirchenstaat und keine Staatskirche! Einer Vermischung der grundsätzlich so gesonderten Gebiete hatte sich die jüdische Hierarchie schuldig gemacht; das Königthum hatte priesterliche Befugnisse an sich gerissen, das Priesterthum nach königlicher Machtstellung gestrebt. Das Gottesreich Jesu dagegen hatte die Bestimmung frei von Hierarchie und Cäsaropapie sich zu entwickeln. Gewiß betrachtete er den Staat nicht als etwas für die Religion gleichgültiges. Doch hat er sich über das Recht des Staates gegenüber der Religion nicht

---

Josephus zuletzt a. a. O. sagt, Judas habe die Juden Tröpfe genannt, wenn sie den Census bezahlten (*κακίζων, εἰ φόρον τε Ῥωμαίοις τελεῖν ὑπομένουσι καὶ μετὰ τὸν Θεὸν οἴσουσι θνητοὺς δεσπότας*).

[1]) Bei den für Judäa geschlagenen Münzen wurde aus Schonung das Kaiserbild weggelassen (s. Madden, History of Jewish coinage, S. 135 ff. die Bilder). Allein die gewöhnlichen römischen Bildmünzen waren im gemeinen Leben sehr verbreitet und eine solche, als Jesus darnach fragte, gleich bei der Hand. [2]) Mark. **12**, 17; Matth. **22**, 21; Luk. **20**, 25.

näher erklärt. In der Natur der Sache liegt, daß, so wie die Religion sich in einer organisirten Gemeinschaft einen rechtlichen Ausdruck giebt, diese auch in die staatliche Rechtssphäre eingeschlossen, dem Staatsgesetze unterworfen sein muß. Dagegen war der Staat als solcher für Jesus kein unmittelbarer Gegenstand der Einwirkung. Auf die religiös-sittliche, die Gewissens-Sphäre, erstreckte sich seine Berufsthätigkeit ausschließlich. Die Sphäre des Staates bleibt unter allen Umständen an die Schranken der Natur und des Rechtes, der nationalen Eigenartigkeit und des gesetzlichen Zwanges gebunden. Die Religion des Gewissens gehört dem Innenleben des Geistes und der freien Persönlichkeit an. Die Steuerfrage, welche zu einer Erklärung Jesu über das Verhältniß der Staatsgewalt zur Religionsgemeinde die äußere Veranlassung geworden, war besonders geeignet, jenen grundsätzlichen Unterschied zwischen beiden Gebieten in das rechte Licht zu stellen. Sie war eine Rechtsfrage, keine Gewissensfrage.

Der Staat kann die Steuer der Natur der Sache nach nicht als eine freie Angelegenheit behandeln, bei welcher es in das persönliche Belieben gestellt wird, sie zu bezahlen oder nicht; er muß sie im Falle der Zahlungsverweigerung erzwingen. Zwang ist dagegen vom Reiche Gottes gänzlich ausgeschlossen: bei diesem hat nur die freiwillige überzeugungstreue Leistung Bedeutung und Werth, was unfreiwillig und überzeugungswidrig für die Sache Gottes geschieht, ohne Wahrheit und Liebe, wäre besser nicht geschehen; geschieht es in heuchlerischer Gesinnung, so ist es ein Gräuel vor Gott.

Gebet dem Kaiser, was des Kaisers, und Gott, was Gottes ist, das heißt: Die Steuerfrage hat als solche mit dem Reiche Gottes nichts zu schaffen, sie ist lediglich eine Rechtsfrage und darum eine Staatsangelegenheit, die Berechtigung des Staates zu einer Steuerhebung kommt nicht vom religiösen, sondern nur vom rechtlichen und politischen Gesichtspunkte aus in Betracht.

Die Abgeordneten des hohen Rathes wurden begreiflich durch die Antwort Jesu in ein unangenehmes Erstaunen versetzt. Sie hatten ihren Zweck nicht erreicht, und fühlten sich außerdem geschlagen. Jesus anerkannte nicht nur die römische Gewalt als menschlich berechtigt, seine Antwort enthielt auch eine Weisung an die Hierarchie, ihre Pflichten gegen den Staat, d. h. die römische Obergewalt, gewissenhaft zu erfüllen. Und doch hatte er dem ewig Wahren in der Theokratie, der göttlichen Autorität der Religion nichts vergeben. Den innersten Kern des Wortes Jesu hatten die Hierarchen freilich nicht begriffen; eine Religions-Gemeinschaft ohne Zwangs- und Strafbefugniß erschien ihnen als ein Unding. Die alttestamentliche Heilsanstalt war eine Staatsanstalt mit göttlicher Autorität; ihr Irrthum war die Verwechslung von Religion und Priesterherrschaft. Die Befolgung ihrer

Vorschriften wurde erzwungen, deren Uebertretung aufs strengste bestraft, Jesus selbst sollte für seinen Abfall von der Ueberlieferung, wo möglich, mit dem Tode büßen. Die Idee der Gewissens- und Glaubensfreiheit, welche den Ausgangspunkt des Wirkens und Strebens Jesu bildete, war der Hierarchie unverständlich, ein Aergerniß; wer sie vertrat, erschien ihr als Verbrecher. Ihre Abgeordneten entfernten sich überrascht, unzufrieden, in ihren eigenen Schlingen gefangen; aber auch in der Ueberzeugung bestärkt, daß der galiläische Messias für die Theokratie eine unermeßliche Gefahr, daß kein Compromiß mit ihm zu schließen, seine Vernichtung eine Nothwendigkeit sei.

4. Neue Anstrengungen zur Vereinigung der Parteien, zur Vervollständigung der bis jetzt vorliegenden Klagepunkte wurden gemacht. Wurden auch die Sadducäer noch nicht eigentlich gewonnen, da sie, durch den Parteigegensatz von den Pharisäern getrennt und ohne lebendiges religiöses Interesse, zu vornehm abgeschlossen waren, um mit den übrigen Parteien gemeinsame Sache zu machen, so erschien ihnen doch der galiläische Messias als eine lächerliche Figur, sein kühnes Auftreten in Jerusalem reizte ihre Eitelkeit und ihren Spott, und sie dachten, wenn nöthig, bald mit ihm fertig zu werden. Jesus hatte ihre Spottsucht durch seinen Idealismus, insbesondere seine vergeistigten Vorstellungen von der persönlichen Fortdauer in einem jenseitigen Leben, ohnedies herausgefordert. Im Hinblick auf die mosaische Gesetzesbestimmung [1]), nach welcher der Bruder eines verstorbenen Ehemannes verpflichtet war, dessen kinderlose Wittwe zu ehelichen [2]), halten sie dem bereits von überall her Angefeindeten das Beispiel von sieben Brüdern vor, welche, einer nach dem andern, mit Hinterlassung einer kinderlosen Wittwe gestorben, und fragen ihn, welchem von den Sieben sie bei der Auferstehung nun als Weib angehören werde? Der Spott war dem grobsinnlichen Auferstehungsglauben gegenüber nicht ohne Schneide [3]). Aber Jesus hatte auch hier die pharisäische Theologie durchbrochen. „Ihr kennt weder die Schrift noch die Kraft Gottes", ruft er den Spöttern zu. Dem rohen Materialismus der Pharisäer stellt er die idealistische Vorstellung von der Vergeistigung und Verklärung des Personlebens nach dem Tode entgegen. Die sinnlich-organischen Verrichtungen haben im Jenseits aufgehört; die Persönlichkeit hat dort eine ihrer geistigen Bestimmung völlig angemessene Erscheinung. „In der Auferstehung freien sie nicht, noch werden sie gefreit, sondern sind wie die Engel im Himmel." Der Kern der von Jesus vorgetragenen Auferstehungslehre liegt darin, daß die gotter-

---

[1]) 5 Mos. 25, 5. [2]) Die sogenannte Levirats- oder Schwagersehe von levir = Schwager. [3]) Ein Beispiel solchen Glaubens bei den Rabbinen führt Schöttgen (horae I, S. 176) aus Sohar Gen. f. 24 an.

schaffene Persönlichkeit einen Keim unvergänglichen Lebens in sich trägt, weil sie nach Gottes Bild geschaffen ist. Der Glaube an die Unsterblichkeit beruht auf dem Glauben an die ursprüngliche und unauflösliche Lebensgemeinschaft des Menschen mit Gott. „In Betreff der Todtenauferstehung — habt ihr nicht gelesen im Buche des Mose beim Dornbusch, wie Gott zu ihm sprach: Ich bin der Gott Abrahams und Gott Isaaks und Gott Jakobs [1]). Nicht ist er ein Gott Todter, sondern Lebendiger. Ihr irret sehr" [2]). Allerdings ist mit dieser Antwort Jesu der Unsterblichkeitsglaube nicht erwiesen [3]). Jesus will ihn auch nicht erweisen, sondern nur zeigen, daß der sadducäische Materialismus in einer rohen Vorstellung von der göttlichen Macht befangen ist. Konnte Gott den Menschen schaffen, so kann er ihn auch bei der Auferstehung höher organisiren. Wer das nicht einsieht, versteht nichts von der Schrift, die den Schöpfergott lehrt, nichts von dem Wesen Gottes selbst, der als der ewig lebendige Urgrund seine Geschöpfe auch in Ewigkeit zu erhalten vermag [4]). Auch die Sadducäer fühlten sich geschlagen. Stumm schlichen sie hinweg. Aber ihr tief beleidigter Hochmuth trieb sie von jetzt an in die Reihen der erklärten Feinde Jesu [5]).

Die Anklage gegen Jesus war von der hierarchischen Partei, wie wir wissen, in Aussicht genommen, aber die letzten Versuche, ihn in Schlingen zu fangen, waren mißlungen, namentlich der, Beweismittel zu einer Anklage wegen staatsgefährlicher Plane gegen ihn aufzubringen. Den Hierarchen lag es allerdings nahe, solche Plane vorauszusetzen, weil sie die Erscheinung des Messias sich nur in Verbindung mit einer politischen Umwälzung und mit einer nationalen Volkserhebung gegen die Herrschaft Roms vorzustellen vermochten. Der friedliche Charakter, den das Wirken Jesu zeigte, mußte ihnen deshalb als heuchlerische Maske eines Volksverführers erscheinen. Sie täuschten sich; verblendet beurtheilten sie Jesus mit dem Maßstabe ihrer Vorurtheile und Leidenschaften. Jesus starb mit dem Bewußtsein, nur für das geistige Gottesreich gearbeitet zu haben; sie gingen unter im Streben nach irdischer Macht. Jesus erhob keinen Anspruch auf Beherrschung, nicht einmal auf Beschränkung oder Beeinflussung des Staatsgebietes durch die von ihm gestiftete Religionsgemeinschaft; er forderte für dieselbe lediglich freien Raum, frische Luft, unverkümmerte Bewegung, eine unabhängige Stellung. Niemals hatte er Unterstützung oder Förderung von den Trägern des damaligen Staates für seine Sache erwartet oder ge-

---

1) 1 Mos. **3**, 6. 2) Mark. **12**, 18 ff.; Matth. **22**, 23 ff.; Luk. **20**, 27 ff. 3) Darin hat Strauß, Leben Jesu für d. d. Volk bearbeitet, S. 260, recht. 4) Vergl. Weizsäcker, Untersuchungen, S. 359. 5) Der Zusatz bei Lukas **20**, 39 f., wonach einige Schriftgelehrten die Argumentation Jesu gebilligt hätten, ist unverkennbar späteren Ursprungs.

wünscht. Er hatte nicht um Schutz beim römischen Prokurator, nicht um Gunst bei Herodes Antipas nachgesucht. Als der Urheber einer neuen Zeit ist er über den jüdisch-theokratischen wie über den römisch-staatsomnipotenten Standpunkt hinausgeschritten. Indem er die Religion von der Politik trennte und die erstere erneuerte ohne Zuhilfenahme der letzteren, hat er die Freiheit der Gewissen und die Unabhängigkeit der religiösen Ueberzeugung von jeglicher äußeren Gewalt für alle Zeiten begründet. Auf dem Standpunkte der Theokratie ist die Religion ein Ausfluß göttlich autorisirter Priestergewalt. Das war die Meinung der pharisäischen Gegner Jesu. Auf dem Standpunkte der Staatsomnipotenz ist die Religion ein Werkzeug Gott stellvertretender Staatsmacht. Das war die Meinung der römischen Imperatoren. Die Religion Jesu ist aber eine Offenbarung des sich Gottes unmittelbar bewußten, nur an die ewige Wahrheit selbst gebundenen, Gewissens. Die Anklage, daß Jesus politische Plane im Schilde führe, war völlig haltlos. Aber ein von Grund aus neues Verhältniß der Staatsgewalt zur religiösen Ueberzeugung, der staatlichen zur kirchlichen Gemeinschaft, ist von ihm ausgegangen.

Fünfundzwanzigstes Kapitel.

Der Weheruf über die Hierarchen.

1. Noch gab es eine weitere Möglichkeit, ein auch politisch zu verwerthendes Beweismittel gegen Jesus aufzubringen. Er hatte sich in der Regel als den „Menschensohn“ bezeichnet [1]), aber er wußte sich auch mit seinem himmlischen Vater aufs innigste verbunden und nannte sich darum — in gehobener Stimmung — Gottes Sohn [2]). Ohne Zweifel konnte böser Wille diesen Namen verdrehen, die Folgerung daraus ziehen, daß er wider das erste Gebot des Dekaloges gesündigt, sich göttliche Würde und Ehre angemaßt, sich einer Gotteslästerung schuldig gemacht habe. Warum sollte nicht auch noch dieser Hebel angesetzt werden? Nach jedem abgeschlagenen Sturm folgt nur ein neuer, noch boshafterer Angriff. Und der Eine soll Allen widerstehen, der Machtlose dem Aufgebote der Gesammtmacht! Mit dem Auftrage, ihn zu einer Aeußerung über sein Verhältniß zum ersten [3])

---

[1]) S. oben, S. 77 ff. [2]) S. oben, S. 175 f. [3]) Matthäus läßt nach dem „größten“ (wichtigsten) Gebote fragen (22, 36): ποία ἐντολὴ μεγάλη ἐν τῷ νόμῳ; Damit wird die Situation gänzlich verwischt, weil es sich augenscheinlich um die Stellung Jesu zu dem ersten Gebote des Dekalogs handelt.

Gebote zu veranlassen, wurde ein Schriftgelehrter an ihn abgesandt [1]). Erklärte Jesus auf die Frage, welches das erste Gebot sei, sich in einer Weise, welche die Absicht verrieth, seiner Person göttliches Ansehen beizulegen, dann war es möglich, ihn als einen Lästerer göttlicher Majestät, der zugleich auch das Streben nach irdischer Macht und Majestät an den Tag lege, anzuklagen. Aber Jesus vermied in seiner Antwort jede Andeutung, welche dem Ohre eines Eiferers für die alttestamentliche Gotteslehre hätte zum Anstoße gereichen können. Er zeichnete allerdings kein Gebot vor den anderen aus, indem er den Dekalog als ein unauflösliches Ganzes faßte, worin von dem größeren oder geringeren Werthe einzelner Bestimmungen nicht die Rede sein kann. Für diese Auffassung berief er sich auf das Gesetz selbst [2]) und, indem er das Gebot der Nächstenliebe als zweites neben das Gebot der Gottesverehrung stellte, erklärte er dasselbe für unzertrennlich von dem ersten [3]). Jeder Schein einer Abschwächung des Glaubens an die Einheit und Einzigkeit Gottes war mit dieser Erklärung abgewehrt, dieselbe vielmehr aufs schärfste betont, die Verdächtigung, daß er sich selbst göttliche Ehre beilege, entschieden zurückgewiesen [4]). Diese unumwundene Erklärung machte auch den Schriftgelehrten betroffen; überrascht rief er aus: „Recht, wahrheitsgemäß (also nicht, wie ich es erwartete) hast du geredet, Lehrer, daß nur ein Gott ist und sonst Keiner mehr.“ Der Schriftgelehrte zeigte sich nun auch nicht als verbissener Parteimann; er war noch besseren Regungen zugänglich. Der Plan, ein neues Belastungszeugniß gegen Jesus zu finden, war zwar abermals mißlungen, der Schriftgelehrte sah sich genöthigt, unverrichteter Sache zu seinen Auftraggebern zurückzukehren. Allein es verdroß ihn nicht, er war über die Entdeckung, in Jesus einen gesetzestreuen Gottesverehrer gefunden zu haben, eher erfreut, und Jesus konnte ihn mit der Bemerkung entlassen, daß er nicht fern sei vom Reiche Gottes [5]). Jesus hatte diesmal einen doppelten Sieg gefeiert: über die Arglist der Hierarchen und über das Herz des Schriftgelehrten, der sich zuerst als ihr Werkzeug hatte gebrauchen lassen.

---

[1]) Mark. **12**, 28; Matth. **22**, 34. Markus hat den Anfang aus der Grundschrift weggelassen, während er sich bei Matthäus findet, der richtig den *νομικός* (Markus *εἷς τῶν γραμματέων*) als *πειράζων* bezeichnet. [2]) **5** Mos. **6**, 4 f.; **3** Mose, **19**, 18. [3]) Mark. **12**, 31; Matth. **22**, 39. [4]) Vgl. Mark. **12**, 29, wo die authentische Spitze der Erklärung Jesu, welche Matthäus und Lukas weglassen, sich findet. Gerade daß Jesus das Šema' der Juden, ihr tägliches Morgen- und Abendgebet sich aneignet, ist charakteristisch für sein Gottesbewußtsein, beziehungsweise sein persönliches Abhängigkeitsbewußtsein von Gott. [5]) Markus **12**, 34. V. 33 gehört vermuthlich dem Ueberarbeiter an, aus V. 30 und 31 (vgl. Matth. **9**, 13) gebildet.

2. Die Erklärung Jesu gegen den Schriftgelehrten enthält ein zuverlässiges Zeugniß aus seinem Munde, daß er, in Ausübung seines messianischen Berufes und im Bewußtsein seiner messianischen Würde, gleichwohl dem Einen Herrn und Gott in Demuth sich untergeordnet hat. Allein die Hierarchen konnten gerade diese verklärte Auffassung der messianischen Idee nicht ertragen. Der Stifter einer Gemeinschaft im Geiste und Glauben war der gefährlichste Gegner einer Gesetzes- und Opfer-Anstalt. Die Hierarchen hatten daher, je genauer sie die Gemeindestiftung Jesu kennen lernten, um so dringendere Beweggründe, ihn so rasch als möglich unschädlich zu machen. Sie waren wohl im Geisteskampf unterlegen, verstummt; diesen Kampf wollten sie nicht mehr aufnehmen. Es gab einen leichteren Weg, ihn zu vernichten [1]). Sie konnten ihn von ihrem Standpunkte aus nicht wirklich für den Messias halten; er mußte ihnen als ein Mann erscheinen, der sich und Andere täuschte. Ein Betrüger war er also. Nun war ein Stichwort, das bei der Menge zündete, gefunden. Und nun durfte auch keine Anstrengung unterbleiben, um Thatsachen festzustellen, durch welche der Betrug entlarvt wurde.

Der Ueberlieferung zufolge sollte der Messias von David abstammen. Wie nun, wenn sich erweisen ließ, daß Jesus zum davidischen Regentenhause nicht im entferntesten Verwandtschaftsverhältnisse stand?

Thatsächlich hatte Jesus, der Nazarener und Zimmermannssohn, unter seinen galiläischen Landsleuten niemals für einen Sproß des Hauses David gegolten, und wenn seine Anhänger bei seinem späteren feierlichen Einzuge in Jerusalem ihn als „Sohn Davids“ begrüßten [2]), so bezog sich dieser Gruß nicht auf seinen leiblichen Stammbaum, sondern auf sein messianisches Königthum, welches im Kreise der Jüngerschaft Jesu bereits nach seiner geistigen und sittlichen Bedeutung gewürdigt war. Die wohl ein Menschenalter nach dem Hingange Jesu, im Interesse der äußeren Beglaubigung seiner messianischen Würde bei den Juden, entworfenen Stammtafeln [3]) enthalten den schlagendsten Beweis für die Schwierigkeit, seine davidische Abstammung urkundlich zu erweisen.

Die hierarchische Partei verbreitete nun geflissentlich, daß Jesus betrügerischer Weise sich als Messias proclamirt habe, da ihm das

---

[1]) Vgl. Mark. **12**, 34; Matth. **22**, 46; Luk. **20**, 40. [2]) Diese Form der Begrüßung findet sich nicht bei Markus und Lukas, nur bei Matthäus **21**, 9. Sie fehlt auch im vierten Evangelium. Vgl. Mark. **11**, 9 f.; Luk. **19**, 37 f.; Joh. **12**, 13. [3]) Matth. **1**, 1 ff.; Luk. **3**, 23 ff. Der Widerspruch zwischen der Stammtafel des ersten und des dritten Evangelisten ist handgreiflich und spitzt sich in der Thatsache zu, daß die beiden Tafeln nicht einmal in dem Vater Josephs übereinstimmen, da als solcher bei Matthäus ein Jakob (**1**, 16), bei Lukas ein Eli (**3**, 23) erscheint. Vgl. überhaupt den Anhang, Erl. 34, z. S. 253.

wesentlichste messianische Merkmal, die Abstammung aus dem davidischen Regentenhause abgehe. Hätte Jesus für seine Person an seinen Ursprung aus dem Königshause Davids geglaubt, so hätte er jetzt die dringendste Veranlassung gehabt, sie, von allen Seiten bedroht und bestürmt, zu seinem Schutze zu erweisen und geltend zu machen. Er hat es nicht gethan. Noch mehr: er hat dargethan, daß die Hoffnung auf einen davidischen Messias ein Trugbild sei.

Der Kampf war jetzt aufs heftigste entbrannt. Nicht um theologisches Schulgezänke [1]), um die Kernfrage nach dem Wesen des Messias handelte es sich. War die davidische Abstammung ein nothwendiges Prädikat des Messias, dann war Jesus verloren. Er mußte jetzt beweisen, daß der Messias, wie er seine Idee repräsentirte, das Siegel der davidischen Dynastie zu seiner Beglaubigung nicht nöthig hatte. Diesen Beweis hat Jesus in eigenthümlichster Weise aus dem 110. Psalm geführt. In diesem Psalm, welcher unrichtig in der Aufschrift V. 1 auf David bezogen ist [2]), ergeht Gottes Spruch an den Herrn des Psalmdichters, d. h. an den theokratischen König, sich zu seiner Rechten zu setzen. Wäre unter jenem Könige der Messias zu verstehen, so hätte der (vermeintliche) Verfasser David den Messias als seinen Herrn bezeichnet. Daraus würde folgen, daß er den Messias nicht aus der Zahl seiner Söhne oder Nachkommen erwartet haben könnte. Nach alttestamentischem Aelternrechte [3]) konnte der Vater seinen „Sohn" nicht als seinen Herrn bezeichnen. David behauptete als Stammvater auf immer seinen Vorrang gegenüber jedem seiner Nachkommen. Hiernach konnte Jesus aus der Schrift die Unmöglichkeit der Davidischen Abstammung des Messias darthun. „Wie können die Schriftgelehrten behaupten, daß der Messias Davids Sohn sei, dieser nennt ihn ja seinen Herrn", rief Jesus im Tempelvorhofe, wo wir uns die Pharisäer als Ankläger, das Volk als leidenschaftlich erregte Zuhörer zu denken haben. Ohne Zweifel konnte Jesus den fleischlichen Messiashoffnungen, in welche die hierarchische Partei verstrickt war, nicht wirksamer entgegentreten, als wenn er den Glauben an die davidische Abstammung des Messias zerstörte. Ein Davidide blieb immer ein irdischer König, ein Herrscher dieser Welt. In irdischen Messiashoffnungen waren die Pharisäer, und selbst die

---

[1]) Wie Weiß (a. a. O., S. 403) mit völliger Verkennung der geschichtlichen Situation annimmt. Auch Hase, Leben Jesu, S. 224, 5. A., sieht hier nur „Worthändel", Keim (a. a. O., III, 1, S. 153) „milde belehrende Ueberführung über Vorurtheile". [2]) Jesus nennt, nach damaliger Annahme, David als den Verfasser. Der Psalm gehört wahrscheinlich der Makkabäischen Periode an, in welcher das Priesterthum und die weltliche Gewalt in einer Person verbunden waren. Vergl. Hitzig, die Psalmen, II, S. 319. [3]) Vgl. mein Bibellexikon, Bd. I, S. 106 f.

Jünger Jesu, noch immer befangen. Indem Jesus aus dem 110. Psalm die Richtigkeit dieser Hoffnungen darthat, zeigte er das Messiasbild im Lichte geistiger und sittlicher Verklärung [1]). Als der Stifter des rein geistigen Gottesreiches, der sanftmüthige und demüthige König der Wahrheit, der Gerechtigkeit, der Liebe und des Friedens, fühlte er sich auch einem gekrönten Fürsten dieser Welt wie David gegenüber als ein Herr, als der unvergleich höhere. Wie hätte er zu seiner messianischen Beglaubigung eines urkundlichen Nachweises aus dem Stammbaume Davids bedurft, da ihm die Eigenschaft, ein Herr Davids zu sein, nach angebornem Geistesadel, nach göttlicher Berufung und offenkundiger Erweisung zukam? Wie ungern die apostolische Gemeinde den davidischen Stammbaum Jesu aufgab, zeigt namentlich das Beispiel des Apostels Paulus [2]). Aber gerade dieser, welcher den geschichtlichen Jesus nicht gekannt hat, ergänzte dessen Bild aus den Messiasvorstellungen der alttestamentischen und rabbinischen Theologie [3]). Und diese forderte als Messias einen „Davids Sohn".

3. Diesem „Davids Sohn" setzte Jesus den „Gottes Sohn" entgegen, die Beglaubigung, die er nicht von Menschen, sondern von seinem himmlischen Vater hatte. Auch das vierte Evangelium weiß nichts von einer davidischen Abstammung Jesu. „Was aus dem Fleische geboren ist, das ist Fleisch" [4]): mit diesem Worte zeichnet es die Stellung Jesu zu der Davidsfrage hinlänglich. In jenen Tagen der Aufregung, der zunehmenden allgemeinen Spannung, forderten die „Juden", nach dem vierten Evangelium, von Jesus eine unumwundene Erklärung, ob er der Messias sei [5]). In seiner Erwiderung berief er sich auf seine, im Namen des himmlischen Vaters verrichteten Werke als die einzigen vollgültigen Zeugnisse für seine messianische Würde. Nach der Darstellung des vierten Evangeliums hatte damals die Leidenschaft seiner Gegner dadurch den höchsten Grad erreicht, daß er sich als „eins mit dem Vater" bezeichnete [6]), obwohl er vorher bemerkt hatte, daß der Vater größer sei als alle [7]), und ein anderes Mal, daß derselbe größer sei als er [8]). Schon früher hatten sie ihm vorgeworfen, daß er

---

[1]) Vergl. Mark. **12**, 35 f.; Matth. **22**, 41 f.; Luk. **20**, 41 f. und den Anhang, Erl. 34, z. S. 253 f. [2]) Röm. **1**, 3; **9**, 5. [3]) Vergl. Hausrath, Neut. Zeitgeschichte II, S. 417 ff. Daß Paulus in Jerusalem in der Schule Gamliels gebildet ward, bleibt übrigens das Wahrscheinlichere. Die angeblich humanere Richtung Gamliels (s. Grätz, Gesch. der Juden, Bd. III, S. 274 f.) beweist nichts für seine Stellung zum Christenthum. Vergl. mein. Art. Gamaliel, Bibellexikon, Bd. II, S. 328 f. [4]) Joh. **3**, 6. [5]) Joh. **10**, 24. Das vierte Evangelium verlegt diese Scene allerdings auf die Zeit der Tempelweihe. Die Analogie mit dem Mark. **12**, 35 f. erzählten Vorgange ist jedoch unverkennbar. [6]) Joh. **10**, 30. [7]) Joh. **10**, 29. [8]) Joh. **14**, 28.

sich, einen Menschen, zu Gott, und somit einer Gotteslästerung schuldig gemacht, und sie wiederholten diesen Vorwurf. Die Art, wie Jesus sich im vierten Evangelium gegen den Vorwurf der Gotteslästerung vertheidigt, ist beachtenswerth. Er beruft sich nicht auf eine metaphysische Theorie, sondern auf eine Psalmstelle [1]), in welcher Richter als „Götter" angeredet sind, und folgert daraus, daß, wenn sogar ungerechten Richtern in der Schrift göttliche Würde beigelegt werde, ihm die Selbstbezeichnung als „Sohn Gottes" gewiß nicht als Lästerung anzurechnen sei. Nicht in einer Theorie von seiner Uebermenschlichkeit, sondern in der persönlichen Erfahrung von seiner Gottinnigkeit und Geistesmächtigkeit hatte, selbst nach dem vierten Evangelium, das Bewußtsein von seiner messianischen Würde, namentlich auch von seiner Gottessohnschaft, seine Wurzeln. Aus dieser Erfahrung schöpfte er die Gewißheit von dem persönlichen Besitze eines schlechterdings höheren gotteskräftigeren Lebens, als es alle Satzungen seines Volkes und alle Religionsanstalten seiner Zeit bieten konnten. In seiner Brust sprudelte eine unversiegliche Quelle der Beseelung, Erquickung, Tröstung und Läuterung aus göttlichen Tiefen. Von seiner urgründlichen und unergründlichen Geistesgemeinschaft mit Gott hatte er eine unerschütterliche Ueberzeugung gewonnen. Wenn nach der Schrift Israel „Gottes Sohn" war, wenn in ihr die theokratischen Könige „Gottes Söhne", strafwürdige Volksrichter „Götter" hießen: trug er das Siegel der Gotteskindschaft nicht viel glaubwürdiger an der Stirne? Ja, er wußte sich als Haupt des neuen aus allen Völkern wiedergebornen Israels, als Erretter der Welt, die „Auferstehung und das Leben" der Menschheit [2]).

Die Berufung auf den Stammbaum Davids wäre ein menschliches, fleischliches Zeugniß gewesen. In dieser Beziehung hatte er erklärt, daß er von Menschen kein Zeugniß nehme [3]), und sich dagegen auf sein Lebenswerk als das Zeugniß des durch ihn wirksamen lebendigen Gottes berufen.

Auch im vierten Evangelium ist der himmlische Vater die alleinige Quelle, aus welcher dem Sohne alle Kraft zufließt; aus sich selbst vermag derselbe nichts zu thun. Durch ein Verhältniß freier Liebe mit dem Sohne verbunden, zeigt der Vater diesem die Werke, welche er vollbringen soll. Der Sohn erscheint unverkennbar in seinem Verhältnisse zum Vater als williger und gelehriger Schüler [4]); und wenn der Vater dem Sohne das Gericht übergeben hat, so hat damit der Sohn vom Vater einen Auftrag, nicht eine Würde oder Gewalt, die ihm eigenthümlich innewohnte, erhalten. Man soll den Sohn ehren, aber nicht als den ursprünglichen Träger göttlicher Eigenschaften und Machtvollkommenheit, sondern als einen Gesandten Gottes; und Gesandte Gottes, Ausrichter des göttlichen

---

[1]) Ps. **82**, 6. [2]) Joh. **11**, 25. [3]) Joh. **5**, 34. [4]) Joh. **5**, 19 f.

Willens, Vollzugsorgane der göttlichen Rathschlüsse waren auch die Propheten. Einen eigenen Willen zu haben, beansprucht Jesus nach dem vierten Evangelium nicht; sein Bestreben ist lediglich darauf gerichtet, den Willen des Vaters, der ihn gesandt, zu erfüllen[1]). Darum erklärt er, nicht in seinem eigenen Namen gekommen zu sein; er will nichts Anderes sein, als ein dienstwilliges Rüstzeug des himmlischen Vaters[2]). Darum vertraut er auf des Vaters Hilfe; er ist sich bewußt, daß der Vater mit ihm ist, ihn nicht allein gelassen hat; dieses Bewußtsein fließt nicht aus einer metaphysischen Voraussetzung, sondern aus der Ueberzeugung, daß er allezeit thut, was dem Vater wohlgefällt[3]). Hier sind noch deutliche Spuren geschichtlicher treuer Ueberlieferung; hier spricht nicht der „Logos", sondern ein vom Bewußtsein der Gotteskindschaft durchdrungener Mensch.

4. Bisher hatte Jesus, gegenüber den Angriffen der Hierarchen, sich auf Abwehr und Vertheidigung beschränkt. Mit dem letzten Angriffe auf die Wahrheit seines messianischen Charakters, hinter welchem der Vernichtungskampf gegen ihn lauerte, hielt er sich jeder Rücksicht gegen seine Feinde entledigt. Im Tempelvorhofe, vor dem versammelten Volke und den Pharisäern, nach dem Schlagwort aus dem 110. Psalm, erhob er sich zum Angriff. Nicht leidenschaftliche Wallung oder augenblickliche Aufregung mischten sich in seinen Entschluß. Er handelte mit voller Klarheit. Die Entscheidung durfte nicht länger hinausgeschoben werden. Das Volk mußte wählen zwischen ihm und den Hierarchen. Der unversöhnliche Gegensatz, in welchem er zu denselben stand, mußte in ganzer Schärfe vor aller Augen hervortreten; Jedermann mußte Licht darüber bekommen, auf welche Seite er sich zu stellen habe; auch die Hierarchen konnten ihre seit dem Vorgange im Tempelhofe vorbereiteten Schritte nicht mehr lange zurückhalten: es mußte zum Ende kommen.

Die drei ersten Evangelien haben uns die Rede, mit welcher Jesus zum Angriffe gegen die Hierarchen vorging, mitgetheilt, der zweite Evangelist, seiner Gewohnheit gemäß, nur in einem kurzen, andeutenden Auszug[4]), der erste in einem umfassenderen Redestücke, von dem sicher angenommen werden kann, daß es in dieser Ausführlichkeit nicht gehalten worden ist[5]). Der dritte Evangelist hat die meisten Schärfen und Spitzen der Rede, aber in einem unrichtigen Zusammenhange, gegeben[6]). Unverkennbar ergiebt sich aus den wesentlich übereinstimmenden Berichten, daß der Gegensatz Jesu zur theokratischen Partei, der jetzt in seiner schneidenden Schärfe heraustrat, nicht theologischer, sondern religiöser und sittlicher Natur war.

---

[1]) Joh. **5**, 30. [2]) Joh. **5**, 43. [3]) Joh. **8**, 29. [4]) Mark. **12**, 38 f. [5]) Matth. **23**, 1—39. [6]) Luk. **11**, 37—52.

Dem zweiten Evangelium zufolge hielt Jesus den pharisäischen Schriftgelehrten, den intelligentesten und volksthümlichsten Vertretern der Theokratie, hauptsächlich zwei Grundfehler vor. Erstens ihre Heuchelei, daß sie ein Gewerbe aus der Religion gemacht, lange Gebete vorgewendet, den Schein einer aparten Frömmigkeit um sich verbreitet hatten; zweitens ihre Selbstsucht, die sich theils in Ehrsucht, langgespreizten Gewändern, dem Anspruche auf ehrerbietige Begrüßung, dem begehrten Vorsitz in Synagogen und bei Festmahlen, theils in Habsucht, selbst schnöder Uebervortheilung von Wittwen äußerte.

Nach der Darstellung des ersten Evangelisten soll Jesus ihre Lehre dagegen gelobt haben; Alles, was sie lehrten, möge man befolgen, um so weniger ihr Leben zur Richtschnur nehmen; was sie sagten, thäten sie selbst nicht[1]. Die Worte sind aber nicht an das Volk, sondern an die Jünger gerichtet, bei einer anderen Veranlassung. In dieser Weise kann sich Jesus auch nicht ausgedrückt haben; er verwarf ja gerade die Lehre der Pharisäer, insonderheit ihre casuistische Sittenlehre, mit der sie das Wesen der Sittlichkeit untergruben[2]. Er hat vielleicht gesagt, daß sie ihre eigenen Lehren nicht befolgten; darin hat der Evangelist eine Billigung ihrer Lehre im Allgemeinen gefunden. Die Streitrede Jesu war zugleich eine Volksrede; das Volk war Zeuge der furchtbaren Anklagen, die er gegen seine Verführer schleuderte; sein Gewissen sollte entscheiden. Das vom zweiten und dritten Evangelisten aufbewahrte Stichwort lautete: „Sehet euch vor in Betreff der Schriftgelehrten“[3]. Jesus begann mit einem mark- und beindurchschneidenden Weherufe: sieben solcher Wehe zählt Matthäus, sechs Lukas auf. Diese Zahlen gehören zur äußeren Einkleidung, sie sind nicht ursprünglich. Die Eingangsworte im ersten Evangelium[4] leiten trefflich auf die Rede selbst ein; sie enthalten ein allgemeines Charakterbild des Pharisäismus, wie es Jesus seinen Jüngern gezeichnet hatte, vermuthlich in jenen Kampfestagen. Er hatte die Pharisäer ja in Jerusalem täglich auf den Straßen, in den Tempelhallen, in Disputationen gesehen; der schon in Galiläa von ihnen erhaltene Eindruck war bestätigt und bestärkt.

Die Heuchelei war ihnen zur Methode geworden. Sie stand mit ihrem Buchstaben- und Formelkrame in engster Verbindung. Mit ihren eigenen Satzungen nahmen sie es leicht. Ascetische Uebungen, welche sie

---

[1] Matth. **23**, 3. [2] Matth. **23**, 16 ff.; **5**, 20 ff. Keim, a. a. O., Bd. III, 1, S. 172, nimmt an, Jesus habe dem „Volk“ die Gesetzeslehre der Pharisäer wirklich empfohlen; allein das war, nachdem er den Bruch mit dem alten Tempel bereits vollzogen hatte, unmöglich. Keim löst S. 174 seine Ansicht a. a. O. übrigens selbst wieder auf. Aehnlich Bleek, Synoptische Erklärung, Bd. II, S. 342. [3] Mark. **12**, 38; Luk. **20**, 46. [4] Matth. **23**, 1—12.

Anderen zur Gewissenspflicht machten, rührten sie selbst mit keinem Finger an. Indem Jesus die pharisäischen Tugendmittel als lästig und kaum erträglich bezeichnete, verurtheilte er die pharisäische Moral als ein Gewissensjoch [1]. Die Pharisäer legten das von ihnen geleitete Volk in die Fesseln der beengendsten Disciplin und lähmten damit den Nerv aller Tugend, die Freiheit und die Liebe. In ihrem persönlichen Auftreten hatten sie es auf den frommen Schein abgesehen. Sie wollten bei ihren Andachtsübungen gesehen werden; darum machten sie die während der Betübungen an Stirn und Arm getragenen Gebetsriemen recht breit und die an den Zipfeln des Mantels zum Ehrengedächtniß an Gottes Gebote befestigten Quasten recht lang, um ihren Eifer für das Gesetz des Herrn zu zeigen. Um so mehr mußte Jesus nicht nur ihr Leben, sondern auch ihre Grundsätze verwerfen; um so weniger kann er ihre Lehre gelobt haben. Dem Allem setzten sie noch die Krone auf durch eine maßlose Selbstüberhebung, Menschengefälligkeit und Eitelkeit, die sich namentlich in dem Titel eines Rabbi bespiegelte.

Daß ihr Eifer für die Religion ein erheuchelter war, das offenbarte die Gewissenlosigkeit, mit der sie die geheiligtsten Grundsätze des Sittengesetzes verletzten. Gegen diese flammt der heilige Zorn Jesu am gewaltigsten auf, weil sie sich zu decken sucht mit der Maske der Religion. Monopolisirung der Schriftauslegung, und — Verfinsterung der Schrifterkenntniß durch die Tradition! Brennender Eifer, einen Proselyten zu gewinnen, was sie sich auch viel Geld kosten ließen, und — nachherige sittliche Verwahrlosung des Convertiten! Sylbenstechender Rigorismus in der Form und — grenzenlose Frivolität in der Sache! Hochtönende Worte über die Heiligkeit des Eides, und — so spitzfindige Vorbehalte beim Eidschwur, wie sie aus der Schule des abgefeimtesten Jesuitismus nicht subtiler hervorgehen könnten! [2]) Treue in unbedeutenden und gleichgültigen Dingen, im Verzehnten von Minze, Anis, Kümmel, und — grobe Vernachlässigung der wichtigsten sittlichen Vorschriften, der heiligsten Rechtsnormen, der unerläßlichen Pflichten der Gerechtigkeit und Barmherzigkeit! Wie treffend vergleicht sie doch Jesus mit Pedanten, die den Wein seihen, bevor sie ihn trinken, um nicht eine Mücke zu verschlucken, und die nachher ganze Kameele hinunterwürgen! Mit welchen unvergleichlichen Naturfarben ist der heuchlerische Eifer gezeichnet, dem es nur um das Vorhängen einer Maske der Gottseligkeit,

---

[1]) Matth. **23**, 4. [2]) Matth. **23**, 16 f. Sie unterschieden zwischen einem Schwure beim Tempel und bei dem Golde des Tempels; zwischen einem Schwure beim Altar und bei der Opfergabe; zwischen einem Schwure beim Himmel und beim Throne Gottes u. s. w. und bemaßen hiernach dessen größere oder geringere Verbindlichkeit.

nicht von fern um ihr Wesen zu thun ist! Wer im Kleinen so gewissenhaft ist, wie wird er es erst im Großen sein: denkt der kurzsichtige Volksverstand, auf dieses oberflächliche Urtheil ist das Truggewebe pharisäischer Scheinmoral berechnet. Ein System kleinlicher Rechtgläubigkeit, götzendienerischer Verehrung des Buchstabens und höhnischer Verachtung des sittlichen und heiligen Geistes.

5. Der unversöhnliche Gegensatz zwischen diesem Systeme und dem Charakter Jesu und seines Lebenswerkes mußte bei jener Schilderung jedem noch einigermaßen unverdorbenen Gemüthe einleuchten. Wie erhaben und rein stand doch Jesus mit der Schöpfung seines Gottesreiches und den von ihm angewandten Mitteln, seiner Wahrheitsliebe, seinem Gerechtigkeitssinn, seinem Gewissensernste, seinem Opfermuth, seiner dienenden und selbstverläugnenden Liebe, diesen elenden Sophistereien und Quälereien gegenüber. Wie ganz anders hatte er seine Jünger gebildet! Kleinlicher Rigorismus war aus seinem Kreise verbannt; von hierarchischem Dünkel, von frömmelndem Gepränge war hier nichts zu spüren. Menschliche Leidenschaften, theokratische Vorurtheile, zeitweilige Verdunkelungen der besseren Erkenntniß kamen vor; aber Belehrung und Vorbild des Meisters wiesen stets wieder auf die rechte Bahn; zu ihm, dem Einen, sahen sie lernend und liebend empor, um ihn geschaart als Brüder [1]). In den Kreisen der Pharisäer, dagegen: äußerliche Frömmigkeit ohne inneren Ernst; ein erkünstelter Pflichteifer ohne sittlichen Beweggrund; ein mühsam aufgeführter traditioneller Lehrbau ohne geistiges Leben und ideale Zwecke. Ein luxurirender Scharfsinn verzehrte die noch vorhandene Kraft; was erhalten, befestigt, erweitert werden wollte, war innerlich faul. An Erweckung einer lebendigen, religiös-sittlichen Gesinnung, an Erneuerung des Volksgeistes aus dem innersten Lebenspunkte des Gewissens war nicht zu denken, weil der freien Ueberzeugung kein Spielraum mehr gewährt oder gegönnt war. Der Pharisäismus war ein System äußerer Sauberkeit bei innerer Verwüstung. Daher bedient sich Jesus von ihm treffend des Bildes von den außen gereinigten Bechern und Schüsseln, deren innerer, zur Aufnahme der Speisen bestimmter Theil voll Staubes und Unraths ist [2]). Trotz äußerer Zurückhaltung und Mäßigung — im Innern ungemessene Erwerbs- und Genußgier. Trotz formgerechter Gesetzlichkeit — im Innern eine alle Dämme überfluthende Ehrsucht und Herrschsucht. Die innere Leerheit wird verdeckt mit dem Mantel hohler Aufgeblasenheit; zu der Oberflächlichkeit des Wissens gesellt sich der anspruchsvolle Dünkel des Wahns.

Mit einer solchen Richtung, nachdem sie so ganz erkannt war, mußte ganz gebrochen werden. Ueber diese konnte nur noch der Weheruf, der

---

[1]) Matth. **23**, 8—10. [2]) Matth. **23**, 25 f.

Ruf der Vernichtung ertönen. Er galt den blinden Leitern eines verblendeten Volkes.

Die Theologie und Hierarchie der Juden war sittlich untergraben, und weil es ihr an allen Kräften und Mitteln einer sittlichen Erneuerung gebrach, sah Jesus ihren Untergang als unvermeidlich an. Indem er ihre Führer übertünchten, mit Todtengebeinen angefüllten Gräbern verglich, sprach er aus, daß der Wurmfraß des Todes an den Grundlagen der Theokratie nage, daß ihre letzte Stunde geschlagen habe, daß sie ein zersetzender Giftstoff für Israel und die Menschheit geworden sei. Was half es den Heuchlern, daß sie die Gräber der Propheten stattlich ausbauten, die Denkmäler der Blutzeugen schmückten! Ihrem Propheten hatten sie ja bereits den Tod geschworen. Furchtbar treffen die letzten Schläge. Söhne der Prophetenmörder machen sie das Maß ihrer Väter voll. Schlangen, eine Otternbrut sind sie, der Hölle verfallen. Der Weheruf Jesu ist noch nicht verklungen. Er schmettert noch heute wie eine Posaune des Gerichts in das Ohr heuchlerischer, selbstsüchtiger, herrschsüchtiger Hierarchen. Im Vorgefühl der eilends nahenden Entscheidung verließ Jesus den Tempel [1]).

Sechsundzwanzigstes Kapitel.

Die Zukunft des Gottesreiches.

1. Wenn die jüdische Theokratie sich ausgelebt hatte, so war Israel reif geworden für ein letztes Gericht. Wir kennen die Empfindungen der Hierarchen während der Donnerschläge der Weherufe Jesu nicht. Innerlich knirschend vor Wuth, hielten sie ihren Mund verschlossen. Jetzt half ihnen nur noch rasche entschlossene That. Hinweg mit einem solchen Messias! Noch hatten sie die Hoffnung auf eine glorreiche Wiederherstellung Israels nicht aufgegeben. Thörichter Wahn, an einen erfolgreichen Kampf mit Roms Weltmacht zu denken! In dem Augenblicke, in welchem die Hierarchen über den Untergang Jesu brüteten, war ihr eigener Untergang im Rathe der Vorsehung besiegelt.

Unter den Zuhörern Jesu im Tempelvorhofe hatten sich ohne Zweifel schon viele galiläische Festpilger befunden. In größter Aufregung wohl waren diese in die Stadt zurückgekehrt. Die Hierarchen fühlten sich be-

[1]) Matth. 23, 27 ff. Vgl. den Anhang, Erl. 35, z. S. 259. Matth. 23, 39 bezieht sich nicht auf die Wiederkunft Jesu, sondern auf den bevorstehenden feierlichen Einzug, der an einem der nächsten Tage stattfinden soll. Ueber V. 37 vgl. Erl. 1.

droht. Eine solche Sprache konnte von ihrer Seite nicht geduldet werden, wenn sie nicht ihre Autorität unter dem eigenen Anhange einbüßen wollten.

Das Vorgefühl der nahenden Katastrophe, eines grausamen und schmachvollen Todes warf gewiß auch seine Schatten auf die Seele Jesu. Aber in ihrem Innern leuchtete der Strahl einer unvergänglichen Hoffnung. Ihm gehörte der zukünftige Sieg; die Hierarchie war reif zum Untergange. Von solchen Zukunftsgedanken ergriffen und bewegt, hielt er eine prophetische Ansprache an die Zwölfe, in welcher er den Untergang der theokratischen Anstalt, die grauenvolle Entweihung und Verwüstung der heiligen Stätten ankündigte [1]). Hat er auch die Zerstörung Jerusalems nicht unmittelbar verkündigt (ein Zeugniß für die wesentliche Glaubwürdigkeit der Rede), so ist doch diese Zerstörung in derselben augenscheinlich in Verbindung mit dem Tempeluntergange angedeutet. Die Rede gehört zu dem Erschütterndsten und Gewaltigsten, was Jesus gesprochen hat.

Als beim Heraustreten aus den Vorhallen des Tempels [2]) einer seiner Jünger in bewundernde Ausrufe über das Prachtgebäude ausbrach, wandte er sich an diesen mit den Worten: „Du siehst diese großen Bauwerke (die Hallen, Thore, Marmorquadern); es wird von dem Allem auch nicht ein Stein auf dem andern bleiben, keiner, der nicht niedergerissen würde [3])." Die Zerstörung des Tempels, das Gericht über die verstockte, heuchlerische und sittenlose Hierarchie ist vor der Thüre. Daß er dieses Gericht verkündigte, sollte für seine Jünger der schlagendste Beweis sein, daß sein messianisches Reich mit den theokratischen Erwartungen nichts gemein hat. Er hatte den Weg über den Kidron und den Oelberg nach Bethanien, seiner Zufluchtsstätte, mit den Zwölfen eingeschlagen. Auf dem Oelberg machte er Halt; da lag der Tempel in voller Pracht. Er setzte sich; schweigsam war er, nach dem Ausspruche des Schicksalswortes, seinen Weg gegangen. Da drangen die Vertrauten, Petrus, Jakobus, Johannes und Andreas, in ihn, daß er den Mund öffnen, den Schleier von der Zukunft des Tempels heben möchte [4]). Und jetzt hielt er nicht länger zurück.

Hier gehen nun die evangelischen Berichte auseinander. Wenn dem ersten Evangelisten zufolge die Jünger nicht nur nach der Zerstörung des

---

[1]) Mark. **13,** 1 f.; Matth. **24,** 1 f.; Luk. **21,** 5 f. [2]) Die Erzählung von der Wittwe am Tempelstocke ist von Markus **12,** 41 f. irrthümlich hierher gelegt. Vgl. oben S. 233. [3]) Mark. **13,** 2; Matth. **24,** 2; Luk. **21,** 6. [4]) Bei Mark. **13,** 2 f. malt unverkennbar der Augenzeuge. Gerade das Schweigen Jesu nach dem Ausspruche V. 2 bis zum Oelberg ist von überwältigender psychologischer Wahrheit.

Tempels, sondern auch nach dem Zeichen der Wiederkunft des Messias und des Weltendes fragten [1]), so wissen Markus und Lukas von dieser weiteren Frage nichts, und es ist schon deshalb nicht wahrscheinlich, daß sie aufgeworfen worden ist, weil die Jünger damals noch nicht an die Nähe des Todes Jesu glaubten. Um so dringender fühlte Jesus die Pflicht, die Zwölfe, nach der von den Angesehensten derselben an ihn gerichteten Frage über die Vorzeichen des herannahenden Tempelunterganges, vor den Gefahren zu warnen [2]), von denen für sie, wie für seine Gemeinde, der Eintritt der großen Katastrophe unvermeidlich begleitet sein mußte. Mehrmals schon hatte er seine Jünger erinnert, daß ihnen in ihrem künftigen Berufe schwere Versuchungen und heftige Verfolgungen entgegentreten werden. Das Evangelium bedurfte eines neuen Bodens und diesen mußte es sich erringen im Kampf. Nur wenn die steinernen Tempel fielen, konnte der eine lebendige des Geistes sich erheben. Die alten Religionen waren aber mit den Staatseinrichtungen, der Volkssitte und Geisteskultur so tief verwachsen, daß nur in Folge der durchgreifendsten Erschütterungen und Umwälzungen die neue Religion eine friedliche Baustätte finden konnte.

In der Regel ruht das Auge Jesu auf Vergangenheit und Gegenwart, selten nur schweift sein Blick in die Zukunft. Diesmal lüftet er ihren Schleier. Seine Rede erhebt sich zur Weissagung. Man hat sie für untergeschoben erklärt; so könne Jesus unmöglich gesprochen haben [3]), wenigstens

---

[1]) Matth. **24**, 3. [2]) Mark. **13**, 5; Matth. **24**, 4; Luk. **21**, 8. [3]) Die gewichtigsten Einreden gegen die Geschichtlichkeit der Zukunftsrede finden sich Baur, Krit. Untersuchungen, 604 ff.; Köstlin, der Ursprung der syn. Evangelien, S. 67 f.; Strauß, Leben Jesu f. d. d. V., S. 238 f.; Hilgenfeld, Zeitschr. f. wissensch. Theol. 1868, S. 50 ff.; Pfleiderer, Jahrb. f. deutsche Theol., 134 ff.; Volkmar, a. a. O., S. 540 ff. Schon Colani (Jésus-Christ et les croyances messianiques de son temps, p. 201 f., 2 ed.) glaubte die Entdeckung gemacht zu haben, daß Mark. **13**, 5—31, Matth. **24**, 4—35 (vgl. Luk. **21**, 8 ff.) eine Interpolation, eine in den Zusammenhang der Rede Jesu eingeschobene „kleine Apokalypse", ums Jahr 68 n. Chr. zur Zeit der Flucht der Christen von Jerusalem nach Pella verfaßt, sei. Weizsäcker, a. a. O., S. 121 ff. und Pfleiderer, a. a. O., haben die Hypothese Colani's fortgebildet, ja Pfleiderer hat den Tempelgräuel nicht auf die Zerstörung des Tempels durch die Römer, sondern auf Entweihung durch frühere Zelotenkämpfe bezogen (a. a. O., S. 140 f.). Keim nimmt gleichfalls das Jahr 68 als das Ursprungsjahr der Weissagung und als Verfasser einen Propheten der jerusalemischen Gemeinde an, der den Auszug aus der den Gerichten verfallenen Stadt empfehlen wollte (Geschichte Jesu, S. 291). Er zieht aber seine Annahme theilweise selbst wieder zurück, wenn er für möglich hält, daß jener „Prophet" im Einzelnen zu Ueberlieferungen des Mundes Jesu zurückgegriffen und sie in sein „Orakel" verwoben habe. Auch Weiffenbach (der Wiederkunftsgedanke Jesu, S. 136 f.) hat in der „Apokalypse" echte Worte Jesu finden zu müssen geglaubt. Die künstliche

habe sie mancherlei spätere Umbildungen erfahren. Insbesondere habe Jesus den Untergang des Tempels, mehr als ein Menschenalter zuvor, nicht voraussehen können. Aber diese Rede Jesu ist in den Evangelien so wohl bezeugt als irgend eine andere. Die drei Berichte stimmen im Wesentlichen überein; sie ist der Grundschrift entnommen. Keiner der drei Berichte ist in der Art überarbeitet, daß die Grundfarbe verwischt wäre. Haben der Apostel Paulus und der Verfasser der Johannes-Apokalypse die Zerstörung des Tempels nicht vorausgesehen, so ist das kein Beweis, daß Jesus sie nicht voraussehen konnte. Deshalb ist nicht nöthig, zur Annahme einer mirakulösen Wundergabe Jesu zu greifen. Hat doch jeder geniale Mensch ein Ahnungsvermögen, hilft doch jeder schöpferische Geist die Zukunft mit bilden. Daß Jesus die Zerstörung des Tempels vorausgesagt habe, ist durch seine Prozeßakten bezeugt [1]). Er hat nicht buchstäblich genau die Ereignisse vorausgesagt, sondern, den alten Propheten ähnlich, in allgemeineren Umrissen gezeichnet. Einzelnes ist schon in der Grundschrift, nach der Zerstörung Jerusalems, eingetragen worden.

Die Rede zerfällt, nach einer kurzen Einleitung [2]), in zwei Haupttheile, einen längeren und einen kürzeren: 1) die eigentliche Antwort Jesu auf die Jüngerfrage nach den der Katastrophe vorangehenden und sie begleitenden Zeichen [3]); 2) die Ankündigung seiner Wiederkunft, die auf die Katastrophe, und zwar noch innerhalb des Zeitpunktes derselben, erfolgen wird [4]);

Hypothese Colani's u. A. ist gar nicht nöthig, sobald man als selbstverständlich annimmt, daß die Rede Jesu von dem Concipienten der Grundschrift namentlich im zweiten Haupttheil mit apokalyptischen Erwartungen seiner Zeit (nach der Mitte des 1. Jahrhunderts) versetzt worden ist. Die Hauptinstanz gegen den Abschnitt Mark. **13**, 5 ff.; Matth. **24**, 4 ff., daß die Antwort Jesus auf die Jüngerfrage nicht passe, ist hinfällig. Jesus antwortet in seiner sinnvollen Weise nicht direkt, jedoch augenscheinlich indirekt. Die Antwort lautet: „Die beginnende Verführung der Gläubigen ist das erste Zeichen der herannahenden Katastrophe". Und dann führt er die weiteren Zeichen an. Allerdings sprach Jesus nur von der grauenvollen Entweihung des Tempels; allein diese ist bedingt durch die vorgängige Eroberung der Tempelstadt von einem Feindesheer und hat in der Tempelzerstörung ihre Spitze. Wir ehren den Scharfsinn der Entdecker der „kleinen Apokalypse", lassen uns aber durch denselben nicht blenden. Die Zerstörung des Tempels, die Mark. **13**, 2, Matth. **24**, 2 von Jesus so energisch vorausgesagt wird und die nur mit der gleichzeitigen Zerstörung der Tempelstadt denkbar ist, bildet das Fundament der nachfolgenden Weissagung. Daß der echte Jude den Tempel höher schätzte als Jerusalem, wissen wir von Josephus, auch die Römer theilten diese Ansicht (Josephus, „jüd. Krieg", VI, 2, 3, 4).

[1]) Wie Keim, a. a. O., Bd. III, S. 191 richtig hervorhebt. [2]) Mark. **13**, 5 u. 6; Matth. **24**, 4 u. 5; Luk. **21**, 8. [3]) Mark. **13**, 7—23; Matth. **24**, 6—25; Luk. **21**, 9—24. [4]) Mark. **13**, 24—32; Matth. **24**, 29—36; Luk. **21**, 25—33.

sie schließt mit einer Ermahnung [1]). Der erste Haupttheil zerlegt sich in zwei Absätze, die, was der Katastrophe vorangeht [2]), und was sie begleitet [3]), schildern.

Jesus beginnt mit einer Schilderung der Vorläufer der großen Gerichtsscenen, der „Wehen“, welche die Geburt des neuen Weltalters ankündigen: Krieg, Verfolgung, Zerwürfnisse in seiner Gemeinde.

Als unvermeidlich sah er den Krieg mit allen Schrecknissen, welche die Entscheidung mit Waffengewalt zu begleiten pflegen, voraus. Daß es die Hierarchen auf einen blutigen Kampf werden ankommen lassen, daß sie in diesem untergehen werden, war ihm außer Frage. Als unzertrennlich davon erschien ihm die Verfolgung seiner Gemeinde, sowohl von Seiten des jüdischen hohen Rathes vor dem Sturze desselben, als von Seiten der heidnischen Staatsgewalt. Er betrachtete sie als das größere Weh, und zweifelte nicht, daß sie noch vor dem über den Tempel hereinbrechenden Gerichte eintreffen werde. Dann wurden die Geister geprüft, die Treue erprobt; dann fand die Sichtung im eigenen Lager statt und es galt für die Apostel, zu beharren bis ans Ende. Das größte Weh war jedoch der Kampf im Innern der eigenen Gemeinde. Jetzt drang die Versuchung zum Abfall bis an den Heerd der gläubigen Familien; der Vater zeugte vor Gericht wider sein Kind, der Bruder wider den Bruder; der Fanatismus kennt kein Mitleid; aus Haß und Furcht wird das eigene Fleisch und Blut dem Henker ausgeliefert. Der Name „Christus“ wird ein Sinnbild des Hasses, ein Stichwort des Schreckens; in solchen Tagen der Drangsal fallen die Glaubensschwachen ab; Krieg, Verfolgung, Familienzerwürfniß sind jedoch nur Vorboten des „Endes“ [4]).

Was ist das für ein „Ende“, bis zu welchem ausharren soll, wer gerettet werden will? Man versteht meist darunter das „Ende der Welt“. Von einem solchen hat aber Jesus nicht gesprochen. Er gebrauchte den Ausdruck für den Abschluß des bisherigen Zeitalters der Weltgeschichte, den Schlußpunkt der alten Welt, auf welche die Periode seines Gottesreiches, oder der christlichen Zeitrechnung, der neuen Welt, folgen sollte. Die Entweihung und Zerstörung des Tempels, der Untergang des theokratischen Gottesdienstes, bildet auch wirklich die Grenzscheide zwischen einer verlebten untergehenden und einer neuen aufstrebenden Entwicklung des Völkerlebens. Mit dem Falle der Tempelstadt, insbesondere mit der schauerlichen Verwüstung der geheiligten Tempelstätte durch ein eingedrungenes heidnisches Heer [5]), das auf

---

[1]) Mark. **13**, 33—37; Matth. **24**, 37—51; Luk. **21**, 34—36. [2]) Mark. **13**, 7—13; Matth. **24**, 6—14; Luk. **21**, 9—20. [3]) Mark. **13**, 14—23; Matth. **24**, 15—28; Luk. **21**, 20—24. [4]) Mark. **13**, 13; Matth. **24**, 13. [5]) Mark. **13**, 14; Matth.

den rauchenden Trümmern die Feldzeichen aufpflanzte und opferte, war — in den Augen Jesu — die theokratische Periode der Weltgeschichte zu Ende. Mit Priesterthum, Opferwesen, geistlicher Standesherrschaft war es nunmehr vorbei.

Jesus liebte sein Volk zu innig, als daß, trotz seiner Verstockung, ihm dessen Schicksal nicht tief zu Herzen gegangen wäre. Insbesondere erfüllt das Schicksal der Seinen seine Seele mit Schmerz und Sorgen. Auf die Berge sollen sie vor der Wuth der Soldaten fliehen. Theilnehmend gedenkt er der Flüchtigen [1]), der Schwangern, der Säugenden, der Obdachlosen im Winter. Und zum Schrecken der Verwüstung gesellt sich noch die Gefahr der Verführung. Denn bis zum letzten Augenblicke — davon ist er überzeugt — wird der verblendete Theil des Volkes auf den Traum der Weltherrschaft und die Hoffnung der Besiegung Roms nicht verzichten, und die Irrgeister, die Volksverführer, die mit falschen messianischen Erwartungen sich wiegenden Träumer, werden die haltlosen Gemüther in den Strudel der Verwirrung und des Unterganges immer tiefer hinabziehen. Auch gegen die Glaubwürdigkeit dieser Vorhersagungen Jesu sind Zweifel erhoben worden. Allein warum sollte Jesus nicht Verführer in Aussicht genommen haben, die in der Drangsalszeit die Herzen zugänglicher als je finden? Seit Judas von Galiläa aufgestanden, waren die Zeloten unermüdlich. In

---

24, 15; Luk. **21**, 20. Keim bestreitet a. a. O., Bd. I, S. 47, Bd. III, 1, S. 200 f. die Thatsache der Entweihung des Tempels ohne durchschlagende Gründe. Das Citat aus Daniel **9**, 27; **12**, 11 (vgl. 1 Makk. **11**, 34) ist sicher eingetragen, weil es den Tempel als nicht zerstört, nur als entweiht voraussetzt (s. auch Pfleiderer, a. a. O., S. 137). Die neulich auch von Weiffenbach (a. a. O., S. 115 f., 124 f.) angeeignete Erklärung des *βδέλυγμα τῆς ἐρημώσεως* von der Errichtung eines heidnischen Götzenaltars auf dem jüdischen Brandopferaltar paßt nicht zu seiner weiteren Annahme, daß dabei an die Entweihung des Tempels durch die der Zerstörung Jerusalems vorangegangenen Zelotenkämpfe zu denken sei. Viel näher liegt es, an das auf den rauchenden Trümmern des Tempels „stehende" (Mark. **13**, 14) römische Belagerungsheer zu denken (Josephus, „jüd. Krieg", VI, 4, 3 f.), an die um den Brandopferaltar aufgeschichteten Leichenhaufen (a. a. O., VI, 4, 6: *περὶ μὲν τὸν βωμὸν πλῆθος ἐσωρεύετο νεκρῶν*), endlich an die heidnischen Soldatenopfer auf der verwüsteten Tempelstätte unter den aufgepflanzten römischen Adlern (a. a. O., VI, 6, 1: *κομίσαντες τὰς σημαίας εἰς τὸ ἱερὸν ... ἔθυσάν τε αὐταῖς αὐτόθι*). Die Worte „Wer das lieset, der merke darauf" (Mark. **13**, 14; Matth. **24**, 15) gehören nicht in den Zusammenhang der Rede und beweisen daher nichts gegen ihren mündlichen Ursprung; sie sind eine Einschaltung des Evangelisten, wie schon de Wette gegen Hengstenberg zu Matth. **24**, 15 richtig bemerkt hat. Ein Stück der eschatologischen Rede hat sich bei Lukas, in Folge dieser Ideenverbindung, nach Cap. **17**, 22—37 verirrt.

[1]) Eintragungen, wie Matth. **24**, 20, in Betreff der Flucht am Sabbath sind handgreiflich.

Jerusalem waren Repräsentanten des zelotischen Religionseifers Jesu ohne Zweifel zu Gesicht gekommen. Waren es doch die Zeloten gewesen, welche gegen die Verbringung der kaiserlichen Standarten nach der Tempelstadt zuerst aufgetreten waren [1]). Unruhige Auftritte waren gewöhnlich [2]), und die Römer setzten sich bei jedem großen Feste in Bereitschaft, um einen etwaigen Aufstandsversuch mit bewaffneter Macht niederzuschlagen [3]). Die Zeloten beherrschten beim Regierungsantritte Nero's bereits durch Raub und Mord Jerusalem, Goeten, angebliche Propheten, Betrüger aller Art benützten die an Verzweiflung grenzende Volkserregung [4]). Aus dem Bilde, welches die Tempelstadt vor dem Feste darbot, konnte mit blos menschlicher Voraussicht auf ihren bevorstehenden Untergang geschlossen werden [5]). Jesus zog diesen Schluß mit dem ahnungsvollen, den Thatsachen voraneilenden Seherblicke dessen, der die Zukunft für sich hatte, im Bewußtsein der erfolglosen Anstrengungen derer, welche, im überlieferten Machtbesitze, die absterbende Vergangenheit neu aufzuputzen versuchten.

2. Allein Jesus soll nun auch noch wunderbare Vorgänge am Firmamente, die Verfinsterung von Sonne und Mond, das Fallen und Verschwinden der Himmelskörper und seine leibhaftige Wiederkunft auf einem Wolkenthrone, mit großer Macht und Herrlichkeit, unter Engelbegleitung, zur Sammlung der Erwählten auf Erden, vorherverkündigt haben [6]). Da die Jünger hiernach nicht gefragt, so scheint dieser zweite Haupttheil der Rede nicht hieher zu gehören. Andererseits hat Jesus, nach seiner Gerichtsverkündigung über die Tempelstadt, doch wohl auch über das Schicksal seiner Gemeinde Winke und Andeutungen gegeben. Denn mit dem Untergange Jerusalems war ja der Sieg des geistigen Tempels, der christlichen Gemeinde, besiegelt.

---

[1]) Josephus, „jüd. Krieg", II, 9, 2 f. [2]) Vgl. den Aufstand, den unter Pilatus Korbanas veranlaßte, Josephus, a. a. O., II, 9, 4; den Versuch des Petronius das Bildniß des Caligula im Tempel aufzustellen, a. a. O., II, 10, 1 ff. [3]) Josephus, a. a. O., II, 12, 1 f.: *Ἔνοπλοι δὲ ἀεὶ τὰς ἑορτὰς παραφυλάττουσιν, ὡς μή τι νεωτερίζοι τὸ πλῆθος συνηθροισμένον.* [4]) Josephus, a. a. O., II, 13, 3 ff.; 16, 4 f.; „Alterthümer", XX, 6, 3. Ueber die Zeloten vgl. Graetz, Geschichte der Juden, Bd. III, S. 208 f., 339 f. [5]) Man hat besonders aus der Warnung Jesu vor der Flucht der Seinen im Winter auf einen späteren Verfasser (im Jahr 68 n. Chr.) geschlossen und sogar an das „Orakel" gedacht, welches damals nach dem Zeugnisse des Eusebius (Kirchengeschichte, III, 5) die Christen zur Uebersiedelung nach Pella veranlaßt haben soll. Schon daß die Flucht (Mark. **13**, 14; Matth. **24**, 15 f.) nicht über den Jordan (in die Dekapolis), sondern aufs judäische Gebirge angerathen wird, zeigt die Hinfälligkeit dieser Annahme (vergl. übrigens das unten Gesagte). [6]) Mark. **13**, 24 f.; Matth. **24**, 29 f.; Luk. **21**, 25 f.

Das von den beiden ersten Evangelisten aufbehaltene Wort, daß das Evangelium *allen* Völkern werde verkündigt werden [1]), ist von denselben zu frühe — als ein Vorzeichen des über Jerusalem hereinbrechenden Schicksals — gegeben. Erst durch das Aufhören des Opfer- und Tempelkultus erhielt die Ausbreitung des Evangeliums in der Völkerwelt ihren mächtigen Anstoß. Erst jetzt war die Gemeinde Christi von ihrer Verbindung mit dem Judenthume thatsächlich befreit. Erst jetzt war den Heiden der unmittelbare Zutritt zu derselben erschlossen. Erst jetzt hatte die *christliche Weltgemeinde* ungehinderten Spielraum.

Dieses neue Zeitalter hat Jesus als das Zeitalter (den Aeon) gewissermaßen seiner zweiten *Zukunft* auf der Erde beschrieben. Kam er auch nicht wieder mit Fleisch und Blut, so kam er doch wieder in Wort und Geist, wie dies z. B. in einem späteren apostolischen Sendschreiben treffend angedeutet ist [2]). Er war der Adler, der welterobernd über dem Leichnam der Theokratie schwebte [3]).

Bei der Schilderung dieser zweiten Zukunft seines messianischen Reiches hat Jesus selbstverständlich der dem theokratischen Vorstellungskreise geläufigen Bildersprache sich bedient. Die Versuchung zu späteren Eintragungen war jedoch hier auch am größten. Der Verzweiflungskampf der Theokratie weckte in Juden und Christen den Glauben, das Weltende sei vor der Thür, eine neue Schöpfung, die Umgestaltung von Himmel und Erde, stehe bevor. Die Worte von den wunderbaren Himmelszeichen kann Jesus nicht gesprochen haben, denn jede Berufung auf Zeichen hatte er mit Entrüstung seiner Zeit zurückgewiesen [4]). Aber daß seine Boten nach dem Fall des Tempels zu allen Völkern gehen, das Gottesreich auf dem ganzen Erdrunde verkündigen, die Gemeinde von überall her sammeln werden, das hatte er gesagt, das war auch in der Grundschrift geschrieben. Wohl gedachten die Christen in Jerusalem der ahnungsvollen Worte des Meisters, als sie dem Blutbad und der Greuelherrschaft der Zeloten entrinnend vor „dem Ende" nach Pella in die Dekapolis flohen [5]). Auch daß Himmel und Erde vergehen werden, seine Worte nicht, hatte Jesus auf dem Oelberg gesagt [6]).

---

[1]) Mark. **13**, 10; Matth. **24**, 14. [2]) Eph. **2**, 17. [3]) Luk. **17**, 37; Matth. **24**, 28. Die richtige Erklärung bei *Hilgenfeld*, a. a. O., S. 54 und *Keim*, a. a. O., Bd. III, 1, S. 211. [4]) Mark. **8**, 11 f. [5]) Vgl. *Eusebius*, Kirchengeschichte III, 5. Daß unter dem *χρησμὸς τοῖς αὐτόθι δοκίμοις δι' ἀποκαλύψεως ἐκδοθείς* a. a. O. der apokalyptische Abschnitt Mark. **13**, 5 ff., Matth. **24**, 4 ff. zu verstehen sei, wird angenommen von *Colani*, Jésus-Christ et les croyances messianiques, schon 1. A., S. 144; *Pfleiderer*, a. a. O., S. 14 u. A. Mit Recht jedoch sind *Köstlin*, a. a. O., S. 119, *Keim*, a. a. O., Bd. III, 1, S. 201 dagegen. Es ist an der erwähnten Stelle am ehesten an einen aus mündlicher unmittelbarer Eingebung erfolgten Gottesspruch zu denken. [6]) Mark. **13**, 31; Matth. **24**, 35; Luk. **21**, 31.

Aber gerade dieses Wort gab einen Stützpunkt für die Vorstellung von einer völligen Erneuerung des Himmels und der Erde. Aus dem uns von Lukas aufbehaltenen Redestücke, das noch Kernworte aus der Zukunftsrede enthält [1]), merken wir uns, daß Jesus die Tage voraussah, an welchen die Jüngern ihn wieder leiblich zu schauen wünschten, aber umsonst [2]). Solche Worte haben denn die gegentheilige Erwartung aus heißen Wünschen erzeugt: er werde wieder kommen. Gerade in den Drangsalszeiten der Zerstörung Jerusalems wäre Jesu persönliche Wunderhilfe den Christen sehr erwünscht gewesen. Jesus eilte jetzt zum Schlusse. „Sehet euch vor, wachet, betet" [3]): welche angemessene Mahnungen nach so erschütternden Vorhersagungen; den Zeitpunkt der Katastrophe kennt er nicht genauer, um so mehr Grund zur steten Wachsamkeit."

Als die Zerstörung Jerusalems die leibliche Wiederkunft Jesu nicht zur Folge hatte, ergab sich für denkendere Mitglieder der Christengemeinde das Bedürfniß, die Zukunft Jesu in einem geistigeren Sinne zu deuten, wie das vierte Evangelium zeigt. In demselben fehlt die Vorhersagung der Zerstörung Jerusalems und des Weltendes; Jerusalem ist als zerstört vorausgesetzt, in den Abschiedsreden Jesu dessen Wiederkunft angedeutet [4]). Wenn Jesus seinen Jüngern erklärt, daß er zum Vater gehen werde, um ihnen eine Wohnstätte zu bereiten, und daß er dann „wieder kommen werde", um sie zu sich zu nehmen, damit auch sie seien, wo er, so verheißt er ihnen damit eine zweite Gegenwart auf Erden, jedoch keine leibliche, denn er verweist sie auf einen „Stellvertreter" (Paraklet [5]), d. h. Beistand, Sachwalter an seiner Stelle, der nicht wieder von ihnen genommen werden soll [6]). Sie sollen nicht Waisen gelassen werden; denn Jesus kommt wieder in dem Geiste der Wahrheit [7]). Vermittelst dieses Geistes sind die Jünger in ihm, und er in den Jüngern [8]).

Die Erwartung der zweiten Ankunft Jesu ist von dem vierten Evangelium verklärt in die Erwartung der zukünftigen Offenbarung seines Geistes in seiner Gemeinde, im Gegensatze zu der außerhalb seiner Geisteswirkungen stehenden Welt. Der heilige Geist, als Stellvertreter Jesu, wird ein noch wirksamerer Lehrer der Menschheit sein als Jesus selbst. Darum soll auch der heilige Geist Zeugniß für die Person Jesu ablegen [9]), da Jesus nach seiner Erhöhung in den Himmel nicht mehr in eigener Person von sich zeugen kann. Dem vierten Evangelium zufolge betrachtet Jesus

---

[1]) Keim (a. a. O., Bd. III, 1, S. 209) nimmt — gegen alle Wahrscheinlichkeit — eine zweite Zukunftsrede Jesu in Jerusalem an. Vgl. Luk. **17**, 22—37. [2]) Luk. **17**, 22. [3]) Mark. **13**, 33. [4]) Joh. Kap. **13—17**. [5]) S. den Art. Paraklet in meinem Bibellexikon, Bd. IV, S. 379 f. [6]) Joh. **14**, 3 f.; **16**, 16 f. [7]) Joh. **14**, 18. [8]) Joh. **14**, 20. [9]) Joh. **15**, 26.

seine Erhöhung zum Vater und seine Stellvertretung durch den heiligen Geist als die unerläßliche Bedingung des weiteren Fortschrittes und einer umfassenderen Entwicklung seines Reiches. Nach dem ersten Evangelisten hätte Jesus auf dem Oelberg den Jüngern eröffnet, daß er beim Abschlusse des ersten Zeitalters das Weltgericht abhalten werde [1]), nach dem vierten Evangelium dagegen wird der heilige Geist die Welt richten, ja, der Fürst dieser Welt, der Urheber alles Bösen, ist schon durch den Beginn des zweiten Zeitalters, welches dasjenige des heiligen Geistes ist, gerichtet [2]). Bis dahin war das Erkenntnißvermögen der Jünger noch ein sehr mangelhaftes gewesen, jetzt ertheilte ihnen Jesus die Verheißung, daß der heilige Geist sie in der Wahrheit immer weiter leiten, und daß die Gemeinde unter der Einwirkung des Geistes sich in der Heilserkenntniß immer mehr vervollkommnen werde.

3. Die Abschiedsreden Jesu im vierten Evangelium sind allerdings nicht wirklich so gehalten. So kann Jesus nicht gesprochen haben, wenn die Oelbergsrede auch nur in ihren Grundzügen echt ist [3]). Dagegen hat der vierte Evangelist unverkennbar die evangelische Ueberlieferung benutzt und nur solche Stoffe derselben unberücksichtigt gelassen, welche auf seine Zeit keine Beziehung mehr hatten. So ist z. B. von der Vorhersagung der Zerstörung Jerusalems bei ihm keine Spur zu finden. Der Sieg des Christenthums, bei dem ersten Evangelisten durch die Zerstörung des Sitzes der Theokratie bedingt, ist nach dem vierten bereits errungen [4]). Gleichwohl sagt Jesus auch in diesem Evangelium eine Periode schwerer Verfolgung für seine Gemeinde voraus, und er ist besorgt, daß sie in ihrem Glauben erschüttert und zum Abfall von demselben verleitet werden könnte [5]). Unter der blinden und verstockten Welt, die ihn nicht erkannt hat, und die Gott einen Dienst zu thun meint, wenn sie die Jünger tödtet [6]), ist nicht nur die heidnische Staatsgewalt, sondern auch das (in Jakne neugebildete) Synedrium, das die strengsten Maßnahmen gegen das Eindringen des Christenthums getroffen hatte, zu verstehen [7]). Aber der christliche Geist ist bereits so erstarkt und dringt so siegesbewußt in der Welt vor, daß Jesus von dem Siege des Geistes der Wahrheit [8]) allein seine Verherrlichung erwartet [9]), und der künftigen Anerkennung seiner himmlischen Würde ist er sicher und gewiß. Liebe und Treue sind die sittlichen Kräfte, welche Jesus als Schutzmittel wäh-

---

[1]) Matth. **24**, 5; **25**, 31. [2]) Joh. **16**, 7 ff. [3]) Vgl. Weiße, die evang. Geschichte, Bd. II, 293 f.; Keim, a. a. O., Bd. III, 1, S. 288 f. Selbst Ewald (Geschichte Christus', S. 555) nimmt eine Freiheit der „Wiedergebung und Gestaltung" dieser Reden an, welche die Authentie aufhebt. [4]) Joh. **16**, 33. [5]) Joh. **16**, 1. [6]) Joh. **15**, 18; **16**, 2 ff. [7]) Vgl. Graetz, a. a. O., Bd. IV, S. 54 f., 112 ff. [8]) Joh. **16**, 14. [9]) Joh. **16**, 16 f.

rend der Verfolgungszeiten empfiehlt: Liebe der Brüder untereinander, aus dem Geiste der Opferwilligkeit, in welcher er ein Vorbild war[1]), und Treue der Jünger gegen den Meister, die er im Gleichnisse vom Weinstocke und den Reben so sinnvoll begründet, indem er seine Person als die Lebensquelle zeichnet, aus welcher die Jünger unversiegliche Kraft zu immer neuen sittlichen Anstrengungen und Erfolgen schöpfen[2]). Unverkennbar verwandelt das vierte Evangelium die Thatsachen der evangelischen Geschichte hier in Ideale des christlichen Geistes.

Demnach hat Jesus in seiner Zukunftsrede beim Blick auf den Tempel, dessen Pracht seinen Jüngern Ausrufe der Bewunderung entlockte, den nahe bevorstehenden Untergang dieser Pracht, aber zugleich auch den Aufbau des geistigen Tempels seiner Gemeinde durch die Kraft seines Wortes und seines Geistes verkündigt. Er hat die Zerstörung Jerusalems und den Untergang des Tempelkultus dargestellt als den Beginn eines neuen Zeitalters, mit welchem ein neuer Glaube und neue Lebensordnungen unter den Völkern zur Herrschaft gelangen werden. Er hat von dem welterschütternden Einflusse des Christenthums über den Trümmern des Judenthums und dem Todeskampfe des Heidenthums in der kühnen Bildersprache des Morgenlandes als wie von einer Neugeburt der Welt gesprochen; er hat diese Neugestaltung vielleicht auch mit bevorstehenden großen Naturereignissen in Verbindung gebracht. Die apostolische Gemeinde hat sich zur Höhe der Anschauung des Meisters noch nicht emporzuschwingen, die christliche Ueberlieferung sich zu seinem Glauben an die Kraft des Wortes und Geistes noch nicht zu erheben vermocht. So haben die lichten, göttlichen Zukunftsgedanken Jesu zu groben, irdischen Erwartungen sich verdichtet[3]). Darum ist mit dem in der Darstellung der drei ersten Evangelien wurzelnden Chiliasmus, dieser krankhaften Ausgeburt noch nicht völlig überwundener jüdischer Messiashoffnungen, ein Rest von Buchstabenglauben und Sinnentäuschung in der alten Kirche zurückgeblieben und hat, in der römischen Hierarchie zur Institution versteinert, das Bild Christi bis zur Unkenntlichkeit entstellt[4]).

4. Der erste Evangelist hat uns noch weitere Zukunftsreden Jesu aufbehalten, die er aus der Spruchsammlung geschöpft hat. Sie sind nicht mehr auf dem Oelberg, sondern in später Abendstunde desselben Tages in Bethanien gesprochen, auf weiteres Anfragen der Jünger, was denn ge-

---

[1]) Joh. **15**, 12 f. [2]) Joh. **15**, 1 ff. [3]) Ein Beispiel davon ist namentlich die Apokalypse (vgl. Hausrath in meinem Bibellexikon, Bd. I, S. 153 f.), in welcher die Erneuerung der Gemeinde Christi in der Form der Wiederherstellung Jerusalems vorgestellt ist, **21**, 1 ff. [4]) S. den Anhang, Erl. 36, zu S. 269.

schehen werde nach der Zerstörung des Tempels und seiner Heiligthümer? Jesus wählte die Form von Gleichnißreden in seiner Antwort. „Umbildungen und Ueberarbeitungen“ [1]) sind damit vorgenommen worden, aber der echte Kern ist unversehrt geblieben. Die Periode nach der Zerstörung des Tempels war als ein neues Zeitalter beschrieben worden, in welchem das Gottesreich zu allen Völkern getragen, die Boten des Evangeliums in alle Welt ausgehen würden. In dieser kam gewissermaßen Jesus selbst vermittelst seines Wortes und Geistes noch einmal in die Welt, um das von ihm begonnene Werk jetzt zu vollenden. Allein es war zu besorgen, daß die kleine palästinensische Gemeinde mittlerweile lässig werde und des Meisters vergesse. In der ersten Parabel vergleicht daher Jesus dieselbe mit Brautjungfern, die im Hause der Braut den Bräutigam erwarten, in Folge seines Verziehens dann einschlummern und zur Hälfte beim feierlichen Empfange mit Fackeln fehlen. Der Ueberarbeiter des ersten Evangeliums hat das Gleichniß vergröbert und nicht mehr verstanden, daß Jesus die Aufnahme der Heidenwelt in seine, zunächst aus jüdischen Mitgliedern bestehende Gemeinde als eine Hochzeitsfeier darstellte, wobei er als Bräutigam, die judenchristlichen Gemeindeglieder als Brautjungfern, die Heidenwelt als Braut vorgestellt waren [2]). Das zweite Gleichniß von den Knechten, die mit den Talenten wuchern sollen [3]), schließt sich unmittelbar an dasjenige von den Brautjungfern an, indem es den Aposteln, wie das vorige der Gemeinde, ihre Pflichten gegen die Heidenwelt vorhält. Sie sollen durch treue Arbeit im Dienste der Verbreitung des Gottesreiches mit ihren Gaben wuchern; den untreuen Knecht erwartet Strafe. Hieran schließt Jesus noch ein drittes Gleichniß, das durch die Bestrafung des unnützen Knechts vorbereitet ist [4]). Die Thätigkeit der Heilsboten unter allen Völkern ist in demselben vorausgesetzt. Wie vorher Urgemeinde und Apostel, Brautjungfern und Knechte, so wird jetzt die Völkerwelt (die berufene Braut) vom Bräutigam zur Rechenschaft gezogen. Ein solches Gericht hat Jesus sicher verkündigt [5]), einen Gerichtstag vorhergesagt [6]); aber daß er Weltrichter

---

[1]) S. Strauß, Leben Jesu f. d. d. Volk, S. 257. Keim verwirft die Echtheit von Matth. **25**, 1—13 und läßt das Gleichniß aus Luk. **12**, 35 f. gebildet sein, vgl. a. a. O., Bd. III, 1, S. 215. [2]) Die Ausleger vergessen die Hauptsache, die Braut, oder identifiziren Brautjungfern und Braut in sinnwidriger Weise. Die Braut ist Matth. **24**, 14 genannt: „alle Völker“. Die Verkündigung des Evangeliums auf dem ganzen Erdenrund ist die Hochzeit. Wie sinnvoll ist es, die Judenchristen als die Brautjungfern der heidenchristlichen Braut zu betrachten! [3]) Matth. **24**, 14—30. Luk. **19**, 11 ff. verräth deutlich die spätere Ueberarbeitung durch die complizirtere Form (10 statt 3 Knechte, Verwischung des Grundgedankens durch Vordrängung der jüdischen Theokratie, V. 14). [4]) Matth. **24**, 30. [5]) Mark. **4**, 23. [6]) Mark. **6**, 4; Matth. **13**, 30, 40 f., 49 f.; **16**, 27 f.; Luk. **9**, 26.

sein werde, hat er nicht gelehrt[1]). Die apostolische Gemeinde, welche seine leibliche Wiederkunft zum Zwecke der Aufrichtung des messianischen Reiches erwartete, hat diese Vorstellung eigenthümlich ausgebildet, ihr gemäß ist das Gleichniß überarbeitet. Die Gerichteten sind die „Völker"; sie haben das Evangelium vom Gottesreich vernommen: haben sie auch darnach gehandelt? Denn nicht auf Worte, sondern auf gute Werke kommt es an[2]). Was Einer dem Geringsten der „Brüder Jesu" that, ihn speisend, erquickend, gastlich aufnehmend, bekleidend, in Krankheit pflegend, in Verfolgung beschützend — das hat er dem Meister gethan[3]). Irrthümlich tragen hier die Ausleger den Gegensatz von Christen und Nichtchristen ein. Die Heidenwelt ist berufen, die Predigt vom Reich ihr verkündigt; wie könnte sie sonst als von „Christus" gerichtet vorgestellt werden[4]). Die Völkerbraut hat jetzt den Bräutigam. Aber er ist wählerisch; er erkennt die, welche blos Herr! Herr! sagen[5]), nicht an; nur die demüthige und erbarmende Liebe schließt das Reich Gottes auf, für sich selbst fordert Jesus nichts[6]), Alles nur für die „Geringsten", die Armen, Kranken, Nothleidenden, Verachteten. Er hat Ernst gemacht noch in den letzten Stunden seines Lebens mit dem in glücklicheren Tagen gesprochenen Worte: „Ich bin sanftmüthig und von Herzen demüthig", mit der Versicherung: „Ich bin nicht gekommen, mir dienen zu lassen, sondern zu dienen". An dieser Demuth und Opferwilligkeit Jesu mag jeder sich prüfen und richten. Wenn der vierte Evangelist Jesu das Wort in den Mund legt: „Wer nicht (an mich) glaubet, der ist schon gerichtet"[7]), so liegt darin gewiß eine tiefe Wahrheit. Aber urkundlich gesicherter ist das Wort: „Wer an den Geringsten nicht demüthige und erbarmende Liebe übt, der gehört mir nicht an, von dem will ich nichts wissen"[8]).

---

[1]) Matth. **16**, 27 ist bei *τότε ἀποδώσει* wahrscheinlich der „Vater" Subjekt; vgl. auch Röm. **2**, 6; **3**, 6. [2]) Luk. **6**, 43—49; Matth. **7**, 21—27. [3]) Matth. **25**, 34 ff. [4]) Vgl. Matth. **24**, 14. [5]) Matth. **25**, 44 f. [6]) Schon dieser Zug beweist, daß der König in Macht und Herrlichkeit auf dem Herrscherthron (V. 31) eingetragen ist. [7]) Joh. **3**, 18. [8]) Wir halten daher die Echtheit der Rede vom Weltgericht im Wesentlichen entschieden fest gegen Hilgenfeld (der, weil die Angeredeten Jesus nicht persönlich kannten, sich zu dem Schlusse verleiten läßt, sie seien keine Christen gewesen, a. a. O., S. 59), Volkmar, a. a. O., S. 545, Keim, a. a. O., Bd. III, 1, S. 218, wogegen Weizsäcker, a. a. O., S. 553 f. richtig anerkannte, daß das Gleichniß auf Belehrungen Jesu beruht, in welchen er seine Jünger zu der Mission in der Heidenwelt ermuthigte. Gleichwohl scheint er zu verkennen, daß es nach Matth. **24**, 14: *εἰς μαρτύριον πᾶσιν τοῖς ἔθνεσιν (κηρυχθήσεται τό εὐαγγέλιον τῆς βασιλείας ἐν ὅλῃ τῇ οἰκουμένῃ)* die evangelische Predigt unter den Heiden nothwendig voraussetzt. Das Richtige hat Ewald, die Bücher des N. Bundes, S. 420.

Siebenter Abschnitt.

Die Vollendung.

Siebenundzwanzigstes Kapitel.

Die Tischweihe.

1. Der Zeitpunkt des Passahfestes war während der im letzten Abschnitte erzählten Vorgänge herbeigekommen; das Gedränge der Festpilger mehrte sich in der heiligen Stadt; die Anklage gegen Jesus war seit einiger Zeit von der streng hierarchischen Partei des hohen Rathes in Aussicht genommen; nur dagegen scheinen ernste Bedenken gewaltet zu haben, daß der Prozeß gegen Jesus sofort, während der Festzeit, eingeleitet werde. Insbesondere waren wohl die zuströmenden galiläischen Festpilger gefürchtet. Aber auch ein Aufschub bis nach ihrem Abzuge hatte seine Gefahren. Die Anhängerschaft Jesu konnte sich, auf die Gunst des Volkes gestützt, gegen die Hierarchen erheben; Jesus konnte auch nach Galiläa entkommen. Immerhin hätte wohl der Rath der Vorsichtigen gesiegt, wenn nicht ganz unerwartete Umstände eingetreten wären. Ein solcher Umstand war zunächst das Anerbieten eines der Zwölfe, des Judas von Kerioth, bei erster Gelegenheit, in möglichst wenig Aufsehen erregender Weise, seinen Meister dem Synedrium in die Hände zu liefern. Wie ist ein „Apostel" bis zum Verräther herabgesunken? Ein dunkles Blatt in der evangelischen Geschichte liegt hier vor uns aufgeschlagen; wird es jemals gelingen, dasselbe ganz aufzuhellen?

Wäre Jesus mit einem übernatürlichen Wissen ausgerüstet gewesen, so hätte er bei der Berufung des Judas in seinen engeren Jüngerkreis vorausgesehen, daß er eine Schlange am Busen nähren, ein Kind der Finsterniß groß ziehen werde. Unter dieser Voraussetzung wäre die Berufung des Judas ein unauflösliches psychologisches Räthsel. Wenn Jesus überzeugt war, daß Judas niemals ein würdiger Mitarbeiter in seinem Dienste werden könne: wie konnte er ihn in diesen Dienst berufen? Wenn er mit zweifelloser Sicherheit erkannte, daß er an seinem Busen einen Verräther hege, warum entfernte er ihn nicht aus seiner Nähe? Wenn er wußte, daß die Verbindung, in die Judas mit ihm getreten war, für denselben ein Fallstrick zu seinem zeitlichen und ewigen Verderben werden müsse, warum

löste er nicht baldmöglichst dieses seelengefährliche Band? Das erste hätte die Rücksicht auf die Sache des Evangeliums, das zweite die Pflicht gegen seine Person, das dritte die dem Seelenheil des Judas schuldige Fürsorge von Jesus dringend gefordert. Hatte er von vornherein den Verrath des Judas vorausgesehen, dann durfte er ein Verhältniß mit demselben gar nicht anknüpfen, hätte er später seine tückischen Absichten entdeckt, so mußte er augenblicklich jeden Verkehr mit ihm meiden. Von solchen schweren Bedenken befreit uns nur die Annahme, daß Jesus, bei der Berufung des Judas in seinen Jüngerkreis, den künftigen Verrath desselben nicht vorausgesehen hat, und daß, wenn er später an der sittlichen Lauterkeit des Jüngers zu zweifeln begann, die Hoffnung, den Unglücklichen von der Bahn des Verderbens zurückzuhalten, in ihm seine Befürchtungen überwog.

Das Verhältniß zu Judas ist für die Beurtheilung des Charakters Jesu von großer Bedeutung; es bedarf deshalb einer eingehenderen Beleuchtung. Judas gehörte nicht zu dem anfänglich berufenen engsten Jüngerkreise, sondern trat erst später in den bis auf die Zahl von Zwölfen erweiterten ein als der einzige Nicht-Galiläer [1]). — Er ward von Jesus weder ausgezeichnet, noch zurückgesetzt, und unzweifelhaft bei den kleinen Missionsaufträgen, die Jesus den Zwölfen ertheilte, verwendet. Des Umstandes, daß er die Reisekasse verwaltete, gedenkt nur das vierte Evangelium [2]); daß ihm Jesus diese anvertraut haben sollte, ist um so unwahrscheinlicher, als er nach diesem Evangelium — ihn für einen „Teufel" hielt und als seinen künftigen Verräther von vornherein erkannt hatte.

2. Bis zu den Entscheidungstagen in Jerusalem tritt Judas völlig in den Hintergrund; wie die übrigen Apostel übertrug er seit den Erklärungen in Cäsaräa Philippi die messianischen Erwartungen der Theokratie auf die Person Jesu und hoffte auf Ehrenplätze und Vortheile im Messiasreich. Er hörte die entgegengesetzten Belehrungen Jesu erst wohl stumpfsinnig an, aber allmälig fing es an, in seiner Seele zu gähren. Es ist Grund zu der Annahme vorhanden, daß die Gedanken des Abfalls seit der Tempelreinigung, insbesondere in Folge der letzten Zukunftsreden Jesu, in seiner Seele eine festere Gestalt angenommen haben. Die unumwundene Erklärung Jesu gegen die Fortdauer des theokratischen Gottesdienstes, die zunehmenden Verwicklungen mit dem hohen Rath, die immer unverhüllter

---

1) Mark. **3**, 19; Matth. **10**, 4; Luk. **6**, 16. Was Ewald (Gesch. Christus', 3. A., S. 398) gegen seine judäische Abstammung bemerkt, ist ohne Bedeutung, die Vermuthung Volkmars, wonach Verrath und Verräther eine tendenziöse Erdichtung wären (Rel. Jesu, S. 260 f.), ist auch von Strauß (Leben Jesu f. d. d. V., S. 274) zurückgewiesen und von Volkmar selbst später (die Evang., S. 554) modificirt worden. 2) Joh. **12**, 6; **13**, 29.

hervortretenden Eröffnungen Jesu über den ihm nahe bevorstehenden gewaltsamen und schmachvollen Tod, die Vorhersagung der Zerstörung des Tempels, sowie der, seine Jünger erwartenden, drangsalsvollen Schicksale — dann vielleicht auch eine vertrauliche Nachricht über eine vom hohen Rathe bereits vorbereitete peinliche Anklage gegen den Meister: — das Alles waren zermalmende Schläge auf sein nach Ehre und Macht lüsternes Herz. Statt Herrschaft — Dienstbarkeit; statt Macht — Verfolgung; statt Ehre — Schande: das war der ganze Rest seiner einst so glänzenden Hoffnungen und Aussichten. Aus einer tiefen und raschen Enttäuschung erklärt sich zunächst ein rascher Umschwung der Gefühle im Innern des sich für betrogen haltenden Mannes. Allein das erklärt doch nicht genügend die schmachvolle Untreue, die niedrige Hinterlist, die dazu gehörten, um den Meister mit einem Kusse ans Kreuz zu liefern, wie denn gar nichts erklärt ist, wenn vollendete Bosheit bei höchster Entwicklung der Erkenntniß als Beweggrund seiner That angenommen wird [1]). Sicher war er ein Egoist, der nur so lange Lust hatte, mit Jesus zu gehen, als dieser Aussicht hatte, zu gewinnen. Als des Meisters Untergang ihm gewiß schien, war auch sein Entschluß gefaßt, seine Person (denn die Schüler schienen mit dem Meister verloren) um jeden Preis aus dem Strudel zu retten. In dem allgemeinen Schiffbruche suchte er für sich ein Rettungsboot. Er mußte den Hierarchen eine Bürgschaft für seine gründliche Heilung von der Schwärmerei für Jesus geben; die zuverlässigste war, wenn er ihn verrieth. Mit seinem Verrathe kaufte er sich von jedem Verdachte los, daß er an diesem Galiläer hinge. So begreifen wir den geringen Lohn [2]), um den er den Meister verkaufte. Der Egoist ist in der Regel habsüchtig; daß er überhaupt Verrätherlohn nahm, deutet auf seine Geldgier; aber sie war doch nur ein untergeordnetes Motiv [3]).

Was während einiger Tage in seiner Seele vorging, wer wagt das zu beschreiben! Haß gegen den Galiläer, Liebe zum eigenen Leben stürmten durch sein leidenschaftlich aufgeregtes Inneres. In eine grauenhafte Verbitterung wühlte er sich hinein. Jesus war ja die (vermeintliche) Ursache der Qualen, welche er jetzt erduldete. Diese Verbitterung, dieser Haß kam in Bethanien, zwei Tage vor dem Passahfeste, zum Ausbruche. Was dort sich zutrug, obwohl in den verschiedenen Kanälen der Ueberlieferung etwas abweichend dargestellt, ist jedoch in der Hauptsache unzweifelhaft [4]): ein Festmahl,

---

[1]) Daub, Judas Ischarioth, S. 2 f. 20 f.; Volkmar, Evangelien, S. 555 nennt Judas eine „unterthierische Fratze!" [2]) Von 30 Sekeln weiß nur Matthäus **26**, 15 zu erzählen. Mark. **14**, 11, Luk. **22**, 15 wissen nur von ἀργύριον. Die Nachricht bei Matthäus ist aus Sach. **11**, 12 (Jer. **32**, 9) gebildet. [3]) Das vierte Evangelium schildert ihn als Kassendieb, Joh. **12**, 6; **13**, 29. [4]) Mark. **14**, 3 f.; Matth. **26**, 6 f.; Luk. **7**, 36 f.; Joh. **12**, 1 f. Vgl. auch den Anhang, Erl. 37, z. S. 274.

das im Hause Simons Jesu zu Ehren gegeben wird; eine Frau, die während des Mahles Jesus mit kostbarem Nardenöl salbt; Jünger (oder wenigstens ein Jünger, dem dritten Evangelium zufolge ein Pharisäer), welche mit dem Verfahren der Frau unzufrieden, dasselbe schelten; Jesus, welcher dasselbe belobt. Im dritten Evangelium hat die Erzählung die erheblichste Veränderung erlitten. Ihr Inhalt paßt völlig zu der unmittelbaren Nähe der letzten Katastrophe; die ausgegossene duftende Salbe ist ein rührendes Sinnbild hingebender ahnungsvoller Jünger-Liebe, welche bereits das Schlimmste befürchtet; völlig angemessen ist auch, daß Jesus die Salbung als eine Weihe auf seinen bevorstehenden Tod deutet.

Diese echtweibliche liebevolle Huldigung einer Jüngerin erregte das Mißfallen mehrerer Gäste; in der Seele des Judas fachte sie den Zunder des Hasses bis zur lodernden Flamme an. Er, der Jünger, entrüstet über das Scheitern sämmtlicher Hoffnungen, welche er bis vor Kurzem in leidenschaftlicher egoistischer Verblendung an die Person Jesu geknüpft hatte; die Jüngerin, von schmerzlicher Theilnahme erschüttert in Folge der unabweislichen Ueberzeugung, daß Jesus, auf alle irdischen Messiashoffnungen verzichtend, im Begriffe sei, das Werk seines Lebens mit seinem Tode zu besiegeln: welche schneidenden Contraste! Die Tischweihe der Jüngerin wird zur Todesweihe des Meisters. Die Jünger, Judas voran, welche sich zum Tadel gegen die Liebesthat erhoben, versteckten Zorn und Unmuth hinter den Vorwand, daß die auf die kostbare Salbe verwandte Geldsumme nutzenbringender für die Armen hätte verwerthet werden können. Jesus war ja als der Freund der Dürftigen, der Beschützer der Nothleidenden bekannt; wie viel Noth hätte mit einer Summe von etwa 240 Mark in unserem Werthe gestillt, wie viel Thränen der Hungrigen hätten getrocknet werden können! Aber die Tadler vergaßen, daß es allezeit Arme giebt und Gelegenheit ihnen zu helfen, aber nur e i n solches Todesopfer herzinniger Liebe. Das hatte die Frau von Bethanien erkannt. Sie fühlte das Bedürfniß, diesem Tode die Weihe der Liebe zu ertheilen, und der Meister wußte, was das liebevolle Verständniß seines Todes in diesem Augenblicke bedeutete.

3. Darum ist auch seine Erwiederung auf den geäußerten Tadel so bedeutungsvoll. Keine Spur von Schärfe oder Säure darin; bis zum Ende bleibt sich sein Charakter gleich, Vorurtheilen und selbst Leidenschaften, wenn sie nur aus menschlicher Schwachheit entspringen, begegnet er mit der thunlichsten Schonung. Die Theilnahme für die Armen, welche sich in der Kundgebung der Jünger aussprach, war an sich löblich, aber unter den gegenwärtigen Umständen von sehr zweifelhaftem sittlichem Werth. Das Mitgefühl, welches der Mangel Anderer bei eigener Genüge, oder gar im Ueberfluß, in uns weckt, verbindet sich gewöhnlich immer noch mit einem gewissen Grade

von Eigenliebe. Mit den Worten: „Arme habt ihr allezeit bei euch, und wann ihr wollt, könnet ihr ihnen Gutes thun", erkennt Jesus zwar die Pflicht seiner Gemeinde, für ihre Armen zu sorgen, an; allein es ist dies eine allgemeine gewöhnliche Pflicht; damals war eine besondere höhere Pflicht zu erfüllen. „Mich", sagt er, „habt ihr nicht immer." Jetzt mußte der noch immer mit falscher messianischer Hoffnung sich schmeichelnde Sinn gebrochen werden. Der höchsten Erkenntniß im Gottesreiche, daß der Glaube an dessen Zukunft sich in opferwilliger Liebe bewähren müsse, hatten die Jünger ihr Herz erst selbstsuchtslos zu erschließen. Die Idee des leidenden und sterbenden Messias, die Grundidee der neuen Bundesstiftung, mußte in ihrer Nothwendigkeit, Kraft und Tiefe von ihnen angeeignet und gewürdigt werden. Unter diesen Umständen lag die große Bedeutung der Salbung in Bethanien darin, daß sie der Verklärung der Messiasidee durch Jesus einen einfach ergreifenden Ausdruck verlieh. Das schlichte Auge eines Weibes hatte weiter gesehen, als der Verstand der Männer, ihr einfaches Gefühl richtiger die Zukunft gewürdigt, als die Berechnung der Angesehensten im Jüngerkreise. Das zweite Evangelium hat uns das, die That des Weibes preisende Wort Jesu am genauesten überliefert: „Was sie vermochte, hat sie gethan; zum voraus hat sie meinen Leib zur Einbalsamirung gesalbt; wahrlich, ich sage euch: wo das Evangelium verkündigt wird für die ganze Welt, da wird auch, was sie gethan, erzählt werden zu ihrem Gedächtniß" [1]). Demnach dachte sich Jesus das Liebeswerk der Salbung mit der künftigen evangelischen Mission in der Heidenwelt aufs engste verbunden. War doch die letztere vorzugsweise Kunde von seinem Kreuzestode, nicht nur als einer Quelle der Kraft, der Versöhnung und Heiligung für alle Gemeindeglieder, sondern auch als einer unerläßlichen Bedingung für die Durchbrechung der theokratischen Satzung, für die Anerkennung der religiösen Gleichberechtigung der Heiden mit den Juden. Diese Zukunfts-Bedeutung des Todes Jesu hatte die salbende Jüngerin vorahnend empfunden und in jener sinnbildlichen Handlung zum angemessensten Ausdrucke gebracht.

Darum bildet diese Jüngerin zu Judas, der sich vom Fanatismus der Selbstsucht bis zum Verrathe an seinem Meister hinreißen ließ, den schärfsten und edelsten Gegensatz. Sie opfert ihr Geld, um den bevorstehenden Opfertod Jesu im Vorgefühle des von ihm ausfließenden Segens würdig zu feiern. Er nimmt Geld aus der Hand der Todfeinde Jesu, um aus seiner, von ihm jetzt verwünschten, Verbindung mit Jesus, durch Mithilfe zu seinem Untergange, noch möglichst viel Gewinn zu ziehen. Dort die kindliche Selbstvergessenheit eines lautern Gemüthes, das für sich gar nichts

---

[1]) Mark. 14, 8 f.

haben, aber dem in den Tod gehenden Meister Alles geben möchte. Hier die gemeine Selbstsucht eines verbitterten Herzens, welchem nach schwerer Enttäuschung jedes Mittel zur Befriedigung der Rache und des Eigennutzes recht ist.

Immerhin bleibt der „Apostel" Judas ein psychologisches Räthsel — und auch sein Ende ist in Dunkel gehüllt. Nach Matth. 27, 5 ff. soll er die 30 Silbersekel (etwa 78 Mark) von Reue ergriffen dem Synedrium zurückerstattet und sich selbst erhängt, nach Apostelg. 1, 15 ff. auf einem mit dem Blutgeld erworbenen Acker durch einen Sturz das Leben eingebüßt haben. Beide Erzählungen, in sich widerspruchsvoll, sind unsicher [1]). Das Schweigen des zweiten Evangelisten beweist hinlänglich, wie wenig die apostolische Gemeinde von dem letzten Schicksal des Verräthers wußte.

Unzweifelhaft war er, als Jesus ihn in den Apostelkreis berief, nicht besser und nicht schlimmer als seine Gefährten. Auch er hatte seine Hoffnungen auf den „Trost Israels" gesetzt; auch er erwartete die Erfüllung derselben von der Wiederherstellung der theokratischen Anstalt; auch er glaubte, als Jesus zu seinem messianischen Berufe sich bekannte, an die Zukunft eines theokratischen Weltreiches unter seinem Scepter. Mit leidenschaftlicher Hingebung würde er zur Gründung eines solchen Reiches mitgewirkt haben. Jesus hoffte von ihm, wie von den übrigen Jüngern, noch rechtzeitig einen sittlichen Umschwung; statt dessen kam es bei ihm zur verhängnißvollen Katastrophe. Erst im Augenblicke der Versuchung bestehen die Menschen ihre Probe; Judas unterlag. Dieser unvorhergesehene Ausgang wirft keinen Schatten auf den Charakter Jesu. Hatte er sich in der Beurtheilung der Persönlichkeit des Judas geirrt, so war dieser Irrthum den lautersten Beweggründen entsprungen. Er hoffte auf eine allmälige sittliche Läuterung des Willens, auf eine schließliche Ueberwindung der Vorurtheile und Leidenschaften seines Jüngers; aber der Erfüllung dieser Hoffnung traten unüberwindliche Hindernisse entgegen. Daß das Auge desselben in der Stunde der Gefahr sich verdunkelte, und dessen Wille unter die Gewalt der Leidenschaft sich beugte: das war ein nicht zu bewältigendes Ereigniß, eine der bittersten Prüfungen Jesu auf seinem dornenvollen Berufswege. Seinen Freundeskreis sah er an der Schwelle der letzten Entscheidung zwischen Liebe und Haß getheilt, die Meisten seiner Jünger unentschlossen, furchtsam, muthlos, Einen mit wildem Grolle erfüllt. In diesen Kelch der Schmerzen goß die salbende

---

[1]) Der bloßen Fabel gehört die Nachricht des Papias (Cramers catena in acta apostolorum, S. 12) an, wonach er wassersüchtig aufgeschwollen und von einem Wagen gequetscht elendiglich auf seinem Landgut umgekommen sein soll. Vergl. auch Mangold in meinem Bibellexikon, Bd. III, S. 428 ff. und Keim, a. a. O., Bd. III, S. 451 f.

Jüngerin zu Bethanien einen Tropfen lindernden Balsams; sie hatte die Person und das Werk des Meisters verstanden; sein Reich hatte in einer liebenden und hoffenden Seele eine sichere Stätte gefunden. Wie eine Seherin deutete sie von den Schatten, welche die bevorstehende Todesnacht warf, nach dem Morgenglanze einer hellen Zukunft. Die Weihe des Opfertodes Jesu in Bethanien durch die Hand der Jüngerin war die Weihe seines Lebenswerkes; gesalbt mit dem Oele der Liebe ging er seinem schmerzenreichen Geschicke ruhig und getrost entgegen.

Achtundzwanzigstes Kapitel.

Der Einzug in Jerusalem und das Abendmahl.

1. Nach der evangelischen Ueberlieferung, welcher die gewöhnliche Darstellung folgt, hatte Jesus von Jericho aus sofort seinen feierlichen Einzug in Jerusalem gehalten. Dieser Annahme stehen jedoch die größten Schwierigkeiten im Wege: die weite und beschwerliche Reise von Jericho nach Jerusalem an einem Tage nebst dem Einzuge; der Charakter Jesu, der sich von den Umständen nicht überraschen und fortreißen ließ; das Bedürfniß, seine Wirksamkeit erst vorzubereiten durch einleitende Schritte und durch seine Thätigkeit in der Umgebung der Tempelstadt: endlich (was das wichtigste) die Erwägung, daß ein solcher verfrühter herausfordernder Einzug den Gegnern die willkommenste Veranlassung gab, ihn des Aufruhrs zu beschuldigen und im Bunde mit der politischen Gewalt kurzer Hand dem Tode zu überliefern. Bei dem Mangel an chronologischer Genauigkeit in den evangelischen Berichten ist es das Wahrscheinlichste, daß die Evangelien die entscheidende That Jesu, den feierlichen messianischen Einzug, den judäischen Ereignissen vorangestellt, daß sie die Vorgänge nicht nach der zeitlichen Aufeinanderfolge, sondern nach der sachlichen Bedeutung gruppirt haben. Das Thatsächliche schimmert auch durch den Schleier der überlieferten Berichte zum Theil noch hindurch. Zwischen Mark. 10, 52 und Kap. 11 [1]) liegt unverkennbar eine längere Pause, Bethanien und Bethphage erscheinen schon als bekannte Stationen Jesu außerhalb der Stadt, die Abordnung der Jünger deutet auf bereits vorhandene Verbindungen in derselben [2]).

---

[1]) Vgl. Matth. **20**, 34 mit **21**, 1; Luk. **19**, 28 mit **19**, 29 und die ganz verschiedene Darstellung Joh. **12**, 9 ff. [2]) Vgl. mein Bibellexikon, Bd. III, S. 295. Ueber die wichtige Lage von Bethphage s. dasselbe, Bd. I, S. 428 f. Wie unhaltbar der auch von Keim, a. a. O., Bd. III, S. 54 ff., Kurze Be-

Es war am Morgen vor dem Anbruch des Passahfestes; um dieses zu feiern (und ihm zugleich eine höhere Weihe zu geben), wollte Jesus den Abend statt in Bethanien, seiner gewöhnlichen Zufluchtsstätte im Hause Simons, in Jerusalem mit den Zwölfen verbringen. Den Tag zuvor zum Tode gesalbt war er entschlossen, an diesem Morgen vor dem Feste seinen feierlichen messianischen Einzug in Jerusalem zu halten. Alles war vorbereitet zu dem entscheidungsvollen Schritte: der stürmische Auftritt im Tempel und noch mehr der vernichtende Weheruf gegen die Wächter der Theokratie hatte die Erwartungen in Volkskreisen, die Befürchtungen unter den Mitgliedern des Synedriums aufs höchste gespannt. Jesus hatte ohne Zweifel auch unter den Judäern begeisterte Anhänger gefunden; den Kern seiner Anhängerschaft bildeten jedoch die galiläischen Festpilger und diese zogen ihm, vermuthlich nach vorgängiger Verabredung, benachrichtigt von seinen Jüngern, welche den zur Feier der Passahmahlzeit bestimmten Saal eines Gastfreundes bestellt und ein Reitthier in Bethphage abgeholt hatten, zahlreich entgegen.

Man hat dieses Verhalten Jesu, als im Widerspruche mit seinem bisherigen Auftreten, aus leidenschaftlicher Ungeduld zu erklären versucht [1]. Aber es war nur folgerichtig, daß er unmittelbar vor dem letzten Schlage, den die Feinde gegen ihn im Schilde führten, unverhüllt vor aller Welt als Stifter einer neuen verklärten messianischen Gestaltung des Gottesreiches sich bekannte. Seine nähere Umgebung konnte, nach den vorangegangenen Eröffnungen über sein nahe bevorstehendes Leiden, und der Salbung der bethanischen Jüngerin zu seinem Tode, über die wahre Bedeutung der Einzugsfeier nicht im Unklaren sein. Es war die Feier des zum Opfertode bereiten Messias [2]. Daß er auf einer Eselin ritt, ist wohl bezeugt [3]; das friedliche Thier war ja ein treffendes Sinnbild seiner Friedensmission auf Erden [4]. Aber ganz deutlich unterscheidet die

---

arbeitung, S. 271 ff. noch festgehaltene Einzug Jesu in Jerusalem von Jericho aus an demselben Tage ist, zeigt sich insbesondere in dem Umstande, daß nach den Synoptikern (Mark. **11**, 11 f.; Matth. **21**, 12; Luk. **19**, 45) Jesus am Abende des Einzugs noch das Tempelgebäude eingesehen haben und nach Bethanien gegangen sein soll. Welche Uebermüdung wäre darauf erfolgt! Und wie sollte nach der erschöpfenden Tagreise durch die Wüste Jericho's die Frische und Begeisterung der Festzugspilger denkbar sein! Matthäus (**21**, 12 f.) läßt sogar die Tempelreinigung noch an demselben Tage vorgehen.

[1] Man vgl. die Erörterungen von Renan, vie de Jésus, 13. A., S. 387 ff. [2] „Der Nothakt eines Untergehenden", Keim, Kurze Bearbeitung, S. 274. [3] Gegen Volkmar, die Evangelien, S. 507. [4] Dagegen ist die Deutung auf die Prophetenstelle Sach. **9**, 9 erst späteren Ursprungs, wie sie sich denn auch nur bei Matthäus (**21**, 5) und Johannes (**12**, 15) findet. Vergl. auch Strauß, Leben Jesu f. d. d. V., S. 523 f.

evangelische Erzählung die stille Mitwirkung der Jünger von der lauten Theilnahme der zuströmenden schaulustigen Menge [1]). Diese, in das Geheimniß des bevorstehenden Leidens Jesu uneingeweiht, breitete Kleider und Teppiche auf dem Wege aus, schmückte denselben mit Reisern und begrüßte Jesus als Messias, als „den, der da kommt im Namen des Herrn", und „mit dem kommt das Reich des Vaters David" [2]). Jesus konnte das Mißverständniß nicht hindern; es war ein neues Leiden für ihn. Auch folgte die Enttäuschung der Menge dem Jubel bald nach, wenn auch die Evangelisten mit Stillschweigen darüber hinweggehen. Jesus that nichts von allem Dem, was sie von ihm erwarteten. Nicht als ein Held des Streites, sondern als ein Mann des Friedens zog er ein, der sein Schicksal auf Erden erfüllt weiß. Die Menge zerstreute sich ohne Zweifel bald wieder nach dem Einzuge, ganz in der Weise getäuschter Schaulust. Jesus traf in der Stille seine letzten Vorbereitungen für die Feier des Passahmahles am Abend [3]).

Die herrschende Partei im Synedrium hatte ihren Racheplan auf die Zeit nach dem Feste verschoben [4]). Der Einzug Jesu in Jerusalem am Morgen vor dem ersten Festabend änderte Alles. Mit Judas waren bereits Unterhandlungen eingefädelt; jetzt bot er sich an zum schnöden Verrathe noch an demselben Abend, er kannte den nächtlichen Gang Jesu in den Oelbaumgarten am Fuß des Oelberges [5]); dort in stiller Abgeschiedenheit, entfernt vom Weichbilde der Stadt, hatte selbst zur Festzeit seine Verhaftung keine Schwierigkeiten. Nur bei der Annahme, daß ein Ereigniß, wie der feierliche Einzug Jesu, die Pläne seiner Feinde umgestimmt, begreifen wir, daß die Verhaftung nun doch in der Festzeit gewagt wurde [6]). Das böse Gewissen ließ der gegnerischen Partei im Synedrium keine längere Ruhe; gerade wenn die friedlichen Absichten Jesu Jedermann klar wurden, wenn es sich immer deutlicher herausstellte, daß er kein Aufrührer war, mußten seine Feinde seinen Untergang möglichst beeilen. Der lärmende Auftritt am Morgen konnte aufs Schlimmste gegen ihn ausgebeutet werden; eine solche Gelegenheit, auch den römischen Prokurator zu gewinnen, kehrte nicht wieder.

---

[1]) Vgl. Mark. **11**, 8 πολλοὶ δέ, Matth. **21**, 8 ὁ δὲ πλεῖστος ὄχλος. [2]) Mark. **11**, 10; vgl. Luk. **19**, 38. Matthäus (**21**, 9) läßt ihn als „Sohn Davids", Johannes (**12**, 13) als „König Israels" begrüßt werden. [3]) Die Annahme Ewald's a. a. O., 3. A., S. 517, daß sich der Jubel im Volke und die siegesfrohe gespannte Erwartung der Jünger „noch einige Zeit" erhalten habe, ist gänzlich aus der Luft gegriffen. [4]) Mark. **14**, 2; Matth. **26**, 5. [5]) Ueber Gethsemane vgl. Furrer in meinem Bibellexikon, Bd. II, S. 450 f. [6]) Die Verbindung, in welche das 4. Evangelium die Auferweckung des Lazarus mit dem festlichen Einzuge Jesu und dem Vorgehen des Synedriums gegen ihn bringt (Joh. **12**, 9, 17; **11**, 48 f.), verliert ihren Halt mit der Glaubwürdigkeit jener Erzählung.

2. Jesus *wollte* sterben. Er *wußte*, daß dieses öffentliche Bekenntniß als Messias ihm den Tod zuziehen werde. Wenn er nicht starb, so drang seine erklärte Messiasidee nicht siegreich in die Welt. Nur ein Messias am Kreuz konnte die Menschheit erlösen. Freiwillig, in klarster Ueberlegung ging er in den Tod. Wer diese Selbsthingabe Jesu in den Tod nicht erkennt, der verkennt auch die Bedeutung seines Lebens. Dafür, daß Jesus seinen Opfertod am Kreuz als den eigentlichen Stiftungsakt seiner Gemeinde betrachtete, bürgt uns insbesondere die Thatsache seiner Passahfeier in Verbindung mit der Einsetzung des Abendmahls. Auf den Abend des vierzehnten Nisan, zu der für den Genuß des Passahlammes gesetzlich bestimmten Zeit, hatte Jesus die nöthigen Vorbereitungen zum Genusse des Passahlammes mit seinen Jüngern getroffen. Darin liegt insofern etwas Ueberraschendes, als Jesus von der Verpflichtung auf die gottesdienstlichen Vorschriften der Theokratie sich losgesagt und in der letzten Zeit mit der theokratischen Anstalt völlig gebrochen hätte. Aus diesem Grunde hat denn auch die Darstellung des vierten Evangeliums, wornach er nicht wirklich das Passahlamm genossen, sondern einen Tag früher, am Abend des dreizehnten Nisan, mit seinen Vertrauten ein Abschiedsmahl, dem jede nähere Beziehung auf das Passahfest fehlte, gehalten hätte [1]), vielfache Zustimmung gefunden. Gleichwohl ist die übereinstimmende Mittheilung der drei ersten Evangelien, daß Jesus am Abend des vierzehnten Nisan eine wirkliche Passahmahlzeit mit seinen Jüngern gefeiert, durchaus zuverlässig. Der Darstellung des vierten Evangelisten stehen schon an sich sehr erhebliche Bedenken im Wege. Zunächst ist unbegreiflich, wie die Ueberlieferung der drei ersten Evangelien, daß Jesus mit seinen Jüngern das Passahlamm gegessen, sich ohne geschichtliche Grundlage sollte gebildet haben. Noch unbegreiflicher ist, daß der vierte Evangelist mit dem Passahmahle auch die Stiftung des Abendmahles übergeht, welche mit jenem, den drei ersten Evangelien zufolge, in unauflöslicher Verbindung stand [2]). Unglaublich ist allerdings, daß Jesus ein Passahmahl *in der hergebrachten theokratischen Bedeutung des Wortes gefeiert habe*. Ein solches hat er auch, nach den drei ersten Evangelien, *nicht* gefeiert. Wie aus ihrem Berichte erhellt, so hat Jesus an das Passahmahl nur angeknüpft, um in Verbindung mit demselben das Mahl des *neuen Bundes* zu stiften. Er hat das Passahmahl nicht gefeiert, um es zu bestätigen, sondern um es aufzuheben. *An seine letzte Feier des Passahmahles schloß sich in nothwendiger Folge die Feier des ersten Abendmahles*, an die Aufhebung *des alten Bundes die Stiftung des neuen an*.

---

[1]) Joh. **13**, 1 f., 29; **18**, 28; **19**, 14, 31. [2]) Vgl. über das Nähere den Anhang, Erl. 2.

Das von Jesus mit seinen Jüngern gefeierte Passahmahl ist nur das letzte Glied einer Reihe vorbereitender Handlungen, ein feierlich erhabener Schlußakt seines Lebenswerkes am Vorabend seines Todes, der sinnbildliche Stiftungsakt seiner Gemeinde, welcher dem eigentlichen am Kreuze voranging und vorangehen mußte. Ohne einen solchen Abschluß hätte dem Werke Jesu die Vollendung gemangelt. Er mußte im Kreise der Apostel vor seinem Hingange nochmals, in feierlichster Stimmung, durch eine dem Gedächtnisse der Seinen für alle Zeiten sich einprägende Handlung ausdrücken, daß der alte Bund nunmehr ein Ende genommen, daß ein neuer an dessen Stelle getreten sei. In sofern schloß die Feier des Passahmahles an die Tischweihe zu Bethanien sich in bedeutungsvollster Weise an. Der dem Meister bevorstehende Tod, zu dem die Jüngerin ihn geweiht hatte, mußte von demselben den Jüngern, welchen dessen tiefere Bedeutung immerfort verborgen geblieben war, im letzten Augenblicke seines Lebens noch in die richtige Beleuchtung der Zukunft des Gottesreiches gestellt werden, als die unerläßliche Grundlage einer neuen Heilsgemeinschaft zwischen Gott und der Menschheit.

3. Diese so hochwichtige Bedeutung des letzten Mahles Jesu mit seinen Jüngern ist im vierten Evangelium völlig unbeachtet geblieben. Es wird ein Mahl gehalten[1]): aber nicht dieses Mahl, sondern was darauf folgte, daß von Jesus den Jüngern die Füße gewaschen wurden, und eine Reihe von längeren, damit verknüpften, Reden des Meisters nimmt die Theilnahme des Evangelisten vollständig in Anspruch. Daß der nur von diesem Evangelisten erzählten Fußwaschung eine wirkliche Thatsache zu Grunde liege, wäre an sich nicht unmöglich[2]); aber unter allen Umständen steht fest, daß, wenn Jesus am Schlusse des letzten Mahles im Kreise seiner Jünger das Abendmahl gestiftet hat, er nicht zugleich auch die Fußwaschung vorgenommen haben kann. Zwei sinnbildliche Handlungen von so wesentlich verschiedenem Inhalte und so ungleichem Zwecke können nicht zu derselben Stunde vorgenommen worden sein; der Eindruck der einen würde die Wirkung der anderen nothwendig verwischt haben. Da außerdem der Fußwaschung jede nähere Beziehung auf den Tod Jesu, diese wesentliche Bedingung des neuen Bundes, fehlt: so müßte sie bei einer früheren Veranlassung stattgefunden haben. Wahrscheinlicher ist sie die allegorische Umdeutung eines echten Wortes Jesu, eines seiner Mahnsprüche zur Demuth und Hingabe im Dienste der Brüder[3]); dem Charakter des vierten Evangeliums entspricht diese Annahme am meisten.

---

[1]) Joh. **13**, 2 f. [2]) Weizsäcker, a. a. O., S. 556 vertritt diese Ansicht. [3]) Vgl. Strauß, Leben Jesu f. d. d. V., S. 542 ff.; Keim, a. a. O., Bd. III, S. 289 f. S. z. B. Mark. **10**, 43 f.; Matth. **20**, 25 f.; Luk. **22**, 21.

Die Darstellung des vierten Evangeliums trägt auch in der, den letzten Stunden Jesu geweihten, Erzählung die nur ihr eigenthümliche Farbe. Schon vor dem Tode Jesu ist Alles abgeschlossen, vollendet. Die Jünger sind, mit Ausnahme des Verräthers, nunmehr rein [1]). Jesus selbst ist bereits verherrlicht und Gott verherrlicht in ihm [2]). Demgemäß war eine Stiftung, wie das Abendmahl, keineswegs mehr wesentliches Bedürfniß. Wozu die Austheilung von irdischem Brote, wenn die Person Jesu das allein wahre Brot ist, das vom Himmel kommt? [3]) Wozu die Austheilung von irdischem Weine, wenn seine Person das lebendige Wasser ist, das ins ewige Leben quillt? [4]) Der Glaube an ihn stillt allen Hunger und löscht allen Durst. Nicht etwa nur seine Hingabe in den Kreuzestod am Schlusse seines Lebens, sondern die Hingabe seines Fleisches überhaupt ist eine himmlische Nahrungsquelle der Welt [5]). Darum werden die Juden aufgefordert, das Fleisch des lebendigen Christus zu essen, das Blut des lebendigen Christus zu trinken [6]). Wie fern dem Standpunkte dieses Evangeliums der Gedanke an einen leiblichen Genuß zum Zwecke geistiger Speisung liegt, beweist der Ausspruch, daß der Geist lebendig mache, das Fleisch aber nichts nütze, und daß die Worte, die Jesus rede, Geist und Leben seien [7]). Ohne Zweifel hatten sich zur Entstehungszeit des vierten Evangeliums an die Feier des Abendmahls in manchen Christengemeinden bereits Vorstellungen von einer sinnlich-magischen Wirkung desselben angeschlossen, welche der Evangelist bekämpfen zu müssen glaubte. Eine Ahnung von dem unbegreiflichen Mißverständnisse und den verderblichen Mißbräuchen, welche in späterer Zeit die Abendmahlsfeier verdunkelten und zu der ergiebigsten Quelle des Aberglaubens, wie des Kirchenstreites machten, ist bereits durch die Seele dieses Evangelisten gegangen. Er suchte der drohenden Gefahr dadurch zu begegnen, daß er die Abendmahlsstiftung, die ihm als eine Stiftung Jesu Christi unzweifelhaft bekannt sein mußte, in seinem Evangelium nicht erwähnte. Das war wohl auch die Ursache, weshalb er das Abschiedsmahl Jesu einen Tag früher legte und es mit der Fußwaschung, d. h. einer Anordnung in Verbindung brachte, welche als ein Knechtesdienst allen Priesterstolz zu demüthigen geeignet war [8]).

4. Jesus hat mithin, wie die unbefangene palästinensische Ueberlieferung einstimmig bezeugt, am Abend des vierzehnten Nisan das Passahmahl im Kreise seiner Jünger abgehalten [9]). Er hatte die Absichten des Judas durch-

---

[1]) Joh. **13**, 10 f. [2]) Joh. **13**, 31 f. [3]) Joh. **6**, 33 f. [4]) Joh. **4**, 14. [5]) Joh. **6**, 51. [6]) Joh. **6**, 53 f. [7]) Joh. **6**, 63. [8]) Vgl. die Artikel Fußwaschen und Fußwaschung, Bibellexikon, Bd. II, S. 309 ff. [9]) Vgl. darüber den Anhang, Erl. 1 und 2, und meinen Artikel Abendmahl im Bibellexikon, Bd. I, S. 6 ff.

schaut und sie nicht durchkreuzt; er hätte auch eine Aenderung seines Geschickes im Wesentlichen nicht mehr bewirken können. Daß er nach der strengen Auslegung der Satzungen des alten Bundes das Leben verwirkt hatte, wußte er wohl; daß seine Feinde nicht ruhen würden, bis sie ihn zum Tode gebracht, darüber hegte er keinen Zweifel; daß sein Tod eine Nothwendigkeit geworden sei für die zukünftige Begründung, Entwicklung und Befestigung des Gottesreiches, stand ihm fest. Den lauernden Verrath durchschaute sein Blick. Die stürmische Aufregung, welche dem Volksjubel bei seinem Einzuge im Kreise seiner mächtigen Feinde folgte, war ihm nicht verborgen geblieben. Mit ruhigster und besonnenster Fassung ließ er sein Geschick an sich herankommen. Einem unvorhergesehenen Schicksale zu unterliegen, erfordert weder Weisheit, noch Muth: ein vorhergesehenes Schicksal zu bekämpfen, erfordert Muth, aber zeugt nicht immer von Weisheit; den höchsten Grad des Muthes und das umfassendste Maß von Weisheit erheischt es, das Entsetzliche nahen zu sehen mit der Einsicht, daß es unvermeidlich ist, und mit dem Entschlusse, es in Ergebung hinzunehmen und in Geduld zu tragen bis ans Ende.

In solcher Stimmung setzte sich Jesus am Abend des vierzehnten Nisan verabredungsgemäß[1]) in dem hiefür eingerichteten Saale eines befreundeten Hausbesitzers mit den Zwölfen, den bisherigen Genossen seiner Leiden, seiner Kämpfe und seiner Erfolge, zu Tische. Auch der Verräther hatte sich eingefunden; er wollte den Meister nach dem Mahle in den Garten begleiten, wohin die Diener der Gewalt zu dessen Verhaftnahme bestellt waren. Warum wies ihn Jesus von der Tischgemeinschaft nicht zurück? Wir kennen dafür nur eine mögliche Erklärung. Noch war der Frevel nicht vollzogen; noch konnte der Schuldige in sich gehen, und der Funke der Reue in seiner Seele erwachen, ehe es zu spät war. Wenn Jesus während des Mahles erklärte, daß Einer mit zu Tische sitze, der ihn verrathen wolle, und daß es diesem besser wäre, nicht geboren zu sein[2]), ohne daß er ihn mit Namen bezeichnete[3]): war denn dieses erschütternde Wort nicht ein letzter Versuch, das schlafende Gewissen des Unglücklichen zu wecken?

---

[1]) Mark. **14**, 12 f.; Matth. **26**, 17 f.; Luk. **22**, 7 f. Matthäus kürzt den ursprünglichen Bericht unverständlich ab (ὑπάγετε πρὸς τὸν δεῖνα V. 18 giebt keinen Sinn und enthält keine Antwort auf die Jüngerfrage V. 17, wie Weiß, das Markusevangelium, S. 446 richtig bemerkt). Die von Jesus selbstständig getroffene Verabredung liegt der Erzählung zu Grunde, so daß kein „haltloser" Wunderbericht anzunehmen ist (Keim, a. a. O., Bd. III, S. 236). [2]) Mark. **14**, 18 f.; Matth. **26**, 23 f.; Luk. **22**, 21 f. Diese Aeußerung Jesu wird von Lukas ungeeignet hinter die Abendmahlsstiftung verlegt. [3]) Das Gegentheil hält Keim, a. a. O., Bd. III, S. 263 f. mit Recht für einen ungeschichtlichen Zusatz der Evangelisten.

Es war, wie Jesus mit Bestimmtheit wußte, nicht nur das letzte Passah, welches er feierte, es sollte von jetzt an überhaupt kein solches mehr gefeiert werden. Ein Wort Jesu, wornach dieses Passah den alten Bund zum Abschlusse bringen sollte, hat sich noch im dritten Evangelium erhalten[1]: daß er nicht mehr von diesem Passah essen werde, bis es seine Erfüllung im Reiche Gottes, d. h. in der von ihm gestifteten neuen Gemeinschaft, gefunden haben werde. War das Passah im alten Bunde ein Gedächtnißmahl an die Befreiung vom Joche des heidnischen Aegyptens, gefeiert von jeder Hausgemeinde, mit dem Hausvater als Hauspriester an der Spitze, so erschien diese Befreiung erst in der neuen Bundesgemeinde durch die Aufnahme der Heiden in dieselbe in einem höheren Sinne verwirklicht, und dadurch das alttestamentliche Passah erfüllt.

Das Passahfest war wesentlich eine Stiftungsfeier der theokratischen Bundesgemeinde, innerhalb der Familiengemeinschaft im häuslichen Kreise[2]. Der Gedanke theokratischer Zucht und Begrenzung lag ihm zu Grunde; in dieser Feier schlossen die dem Bundesgott geheiligten Familienglieder in Dank und Freude über die Israel zu Theil gewordene verschonende und versöhnende Gnade sich zusammen; weder ein Unbeschnittener[3], noch ein Unreiner[4] sollte an dem Passahmahl theilnehmen. Die Unterlassung der Feier war mit der Ausrottung aus der Gemeinde bedroht[5]. Auch diese sonst so tröstliche Feier war von den Bedrohungen des Gesetzes umgeben.

Mit dem Geiste Jesu war eine solche Feier in der hergebrachten Form unverträglich. Sein Wirken war ja darauf gerichtet, die Schranken der theokratischen Satzung zu durchbrechen, den Unbeschnittenen die Theilnahme am Gottesreich unter denselben Bedingungen wie den Beschnittenen, auf Sinnesänderung und Glauben hin, anzubieten; nicht auf das Strafgesetz, auf die barmherzige Liebe Gottes gründete er die Zukunft seines Reiches. Diese barmherzige Liebe, deren Offenbarung sein ganzes öffentliches Leben gewesen war, erschien in seinem Tode in ihrer höchsten Vollendung. Diesen seinen bevorstehenden Tod wollte er in Verbindung mit dem Passahmahl, im Kreise seiner Jünger, feiern und in ihm die befreiende und versöhnende Gnade Gottes, welche von jetzt an auch der Heidenwelt den Zutritt in die Heilsgemeinschaft öffnete. In einer Formel, mit Worten, in abgezogenen Begriffen, ließ sich der Inhalt dieser unergründlichen Liebe weder angemessen noch gemeinverständlich ausdrücken. Nur in einer sinnbildlichen Handlung konnte dies geschehen, die zugleich geeignet war,

---

[1] Luk. 22, 16. [2] Vergl. insbesondere Dillmann, Bibellexikon, Bd. IV, S. 389 f.
[3] 2 Mos. 12, 43. [4] 4 Mos. 9, 7 f. [5] 4 Mos. 9, 13.

jeden Mitwirkenden als Theilnehmer an den höchsten göttlichen Gnadengütern erscheinen zu lassen.

5. Der Tod Jesu war für Juden und Heiden — es kann dies nicht entschieden genug hervorgehoben werden — eine religiös-sittliche Nothwendigkeit geworden. Hatte Jesus besonnen und muthig gegen den Bann der theokratischen Satzung sich erhoben und mit ihren verblendeten Wächtern einen Kampf auf Leben und Tod unternommen, so mußte nun auch dieser Kampf zu Ende geführt, er konnte nicht vorzeitig abgebrochen oder nur theilweise durchgesetzt werden. Die theokratische Anstalt, aus deren erstorbenen Formeln der lebendige Geist der alttestamentlichen Religion gewichen war, mußte fallen. Das war nur unter der Bedingung möglich, daß Der, welcher das Geistesschwert wider sie erhoben hatte, sich dem Tode weihte. Damit die priesterlichen Opfer aufhörten, mußte er selbst ein Opfer werden, ein Opfer selbstverläugnender Hingabe im Dienste der Wahrheit und Gerechtigkeit, zum Heile der in Sünde, Schande und Noth vielfacher Art verlorenen Juden und Heiden. An der erschütternden Thatsache seines Todes mußte es deutlich werden, daß der Buchstabe des Gesetzes auf dem Gebiete der Religion tödtet, daß die Satzung, nach welcher er verurtheilt worden war, im Unrecht gegen ihn war, daß ein grausamer Rechtsmord an ihm begangen worden, daß die Schärfen und Spitzen der Satzung je rücksichtsloser sie zur Anwendung kamen, um so sicherer die Wirkung hatten, das fromme Leben zu zerstören, anstatt es zu erhalten, die Menschheit zu verderben, anstatt sie zu retten. Die Hinrichtung Jesu am Kreuze, beschlossen und vollzogen durch die verordneten obrigkeitlichen Autoritäten, den jüdischen hohen Rath und den römischen Prokurator, ausgeführt in den grausamsten und schimpflichsten Formen, ohne Milderung, ohne jede Billigkeitsrücksicht, traf mit ihren vernichtenden Folgen nicht das reine Opfer, sondern die schuldbeladenen Vorkämpfer des tödtenden Buchstabens in der Religion, einer Religion ohne Freiheit und Liebe. Der Tod Jesu, der als ein Fluch und eine Schmach auf sein Haupt gewälzt werden sollte, verwandelte sich in eine Quelle des Segens und der Ehre für dieses Haupt und dessen Leib, die Gemeinde. Die barmherzige Liebe, als deren selbstbewußtes Opfer er starb, klagte die Satzung an, deren selbstsüchtige Anwendung ihn getödtet hatte. Jesus ward verherrlicht, die Satzung kam auf die Anklagebank, und mit ihr die in Verfall gerathene theokratische Anstalt und die heidnische Staatsreligion. Die lieblosen Priester und Leviten, das blutige Opferinstitut, die Religion als politisches Werkzeug — das Alles war jetzt gerichtet durch das neue Sinnbild der Unschuld, der Reinheit, der Wahrheit, der Gerechtigkeit, der Liebe und Freiheit, durch das Kreuz. Die religiös-sittlichen Mächte, die leben-

digen Wurzeln des Gottesreiches, verbürgten jetzt dessen Wachsthum zum völkerbeschattenden, an Früchten aufrichtiger guter Werke reichen Baum [1]). Hiermit liegt die Wirkung, welche vom Tode Jesu ausgehen mußte, klar vor Augen. Sein Tod war im Prinzipe der Tod der Satzungs-, der Priester-, der blutigen Opfer-, der Staats-Religionen, und darum der Lebensanfang einer neuen Religion, deren Merkmale gottinniger Glaube, aufopfernde Nächstenliebe sind.

Diese Wirkung seines Todes sah Jesus an jenem Abend mit klarem Blicke voraus; darum erschien ihm derselbe als eine Quelle der Erneuerung und Befreiung der Menschheit und als eine Weihung und Besieglung seiner Gemeindestiftung. Ob er ihn noch besonders als ein Mittel der Sündenvergebung bezeichnet habe, daran kann man zweifeln. Wohl erst die spätere Ueberlieferung hat, durch den Apostel Paulus veranlaßt, das ursprüngliche Stiftungswort des Abendmahls so ausgedeutet [2]). Aller Wahrscheinlichkeit nach hat Jesus seinen Tod, indem er sein am Kreuz vergossenes Blut als „Blut des neuen Bundes" bezeichnete, mit dem Bundesopfer vergleichen wollen [3]), bei welchem die Blutbesprengung nicht vorzugsweise als Sühnmittel, sondern als Sinnbild der fortdauernden innigen Verbindung der Verbündeten unter einander und mit dem ihren Bund bekräftigenden Gott in Betracht kam [4]). So war in gewissem Sinne auch das Passahmahl ein Bundesopfermahl, weil der von Israel mit seinem Gott geschlossene Bund durch dasselbe geweiht und besiegelt wurde. Allein an die Stelle des immer wiederkehrenden, vergänglichen Opfers sollte jetzt ein unvergängliches treten, das die Gemeinschaft der Theilnehmer mit Gott ein- für allemal verbürgte [5]).

Wie nahe lag es da, daß Jesus seinen Tod als die Erfüllung des alttestamentlichen Opfers betrachtete, und, da das Passahlamm in gewissem Sinne ein Opferlamm war, in seinem bevorstehenden Leiden und Sterben am Kreuze sich als das Passahlamm des neuen Bundes erschien. Dieses Bild schwebte denn auch während des mit seinen Jüngern gefeierten letzten Passahmahles seinem Geiste von seinem Tode vor. Dadurch erhält die Abendmahlsstiftung am Schlusse des Passahmahles ihre eigenthümliche Bedeutung [6]).

---

[1]) Mark. **4**, 30 f. [2]) Vgl. die Zusätze beim dritten Evangelisten (Luk. **22**, 19) und im Bericht des Paulus **1** Kor. **11**, 24 mit den Erweiterungen des Matthäus, daß Jesu Blut zur Vergebung der Sünden vergossen sei (Matth. **26**, 28). [3]) Vgl. mein Bibellexikon, Bd. I, S. 490 f.; Hebr. **9**, 14 f. [4]) Vgl. **1** Mos. **15**, 10; **2** Mos. **24**, 6 f.; Dillmann, in meinem Bibellexikon, Bd. I, S. 490 f. [5]) Was besonders der Hebräerbrief hervorhebt, Hebr. **8**, 7; **9**, 23 ff. [6]) Alles deutet darauf, daß Jesus das Abendmahl am Schlusse der Passah-

Welch ein Augenblick heiliger Weihe, als Jesus nunmehr die Brotkuchen ergriff, das Lobgebet darüber sprach, sie zerbrach und den Jüngern mit den Worten austheilte: „Nehmet hin, das ist mein Leib“.[1]). Nach der Austheilung der zerbrochenen Brotkuchen nahm er auch den Kelch, sprach das Lobgebet auch über ihn und reichte den Jüngern denselben zum Trinken mit den Worten: „Das ist mein Blut, das für viele vergossene Bundesblut“ [2]). Noch fügte er hinzu, daß er keinen Passahwein mehr trinken wolle, bis er den neuen trinken werde im Reiche Gottes. Ob er bei der Austheilung von Brot und Wein noch andere Worte an seine Jünger gerichtet, ist zweifelhaft; eher hat die Ueberlieferung hinzugefügt, als weggelassen [3]). Vermuthlich ist auch die Mahnung, daß das Abendmahl als Gedächtnißfeier des Todes Jesu zu wiederholen sei [4]), ein Zusatz der späteren apostolischen Ueberlieferung, wie es denn ganz im Geiste der Gemeindestiftung lag, daß die neue Bundesfeier, wenn auch in voller Freiheit der Gemeinde, von Zeit zu Zeit wiederholt werde [5]).

Sich selbst mit seinem gebrochenen Leibe und vergossenen Blute, d. h. sein Todesopfer am Kreuz seinen Jüngern zum sinnbildlichen Genusse darzubieten und den neuen Bund feierlich durch diesen Genuß zu weihen und zu besiegeln: das war der Zweck der Abendmahlsstiftung. Brot und Wein betrachtete Jesus als Sinnbilder seiner dem Kreuzesopfer geweihten Person. Wie im alten Bunde das Passahlamm genossen werden mußte zur Stärkung der Gemeinde in ihrem Glauben an die errettende Macht und Gnade des Herrn, so sollte im neuen Bunde sein gebrochener Leib und sein vergossenes Blut, d. h. sein Todesopfer, genossen werden zur Stärkung der neuen Bundesgemeinde im Glauben an die, in ihm erschienene, erneuernde und befreiende Gnade Gottes. Der alte Bund ruhte auf gesetzlicher Grundlage, darum war der Genuß des Passahmahles gesetzlich vorgeschrieben; der neue Bund hat eine religiös-sittliche Grundlage, darum sollte der Genuß des Abendmahles ein sittlich freier Glaubensakt sein. Brot und Wein sind sinnvolle Anschauungsmittel dessen, was zum Heile der Menschheit im Tode Jesu geschichtlich-thatsächlich sich begeben hat.

---

mahlzeit einsetzte, und also nicht das Mahl mit demselben unterbrach, wie er auch nicht die neue Stiftung unmittelbar mit der alten verband. Nach dem Abendmahl folgte nur noch der letzte Theil des Hallel (ὑμνήσαντες ἐξῆλθον Mark. **14**, 26; Matth. **26**, 30). Die von Keim (a. a. O., Bd. III, S. 257) vorausgesetzte Unsicherheit ist daher nicht vorhanden.

[1]) Mark. **14**, 22. [2]) Mark. **14**, 24; Matth. **26**, 28 „zur Sündenvergebung“. [3]) Der Ausspruch: „Dieser Kelch ist der neue Bund in meinem Blute, das für euch vergossen ist“, gehört bei Luk. **22**, 20 der paulinischen Ueberlieferung **1** Kor. **11**, 25 an und ist Umschreibung des ursprünglichen Kernwortes „Das ist mein Bundesblut“. [4]) Luk. **22**, 19; **1** Kor. **11**, 24 f. [5]) S. den Anhang, Erl. 38, zu S. 288.

Kein unnützerer Streit, als der, welcher über die Stiftungsworte des Abendmahls: „Das ist mein Leib", „das ist mein Blut" — seit Jahrhunderten geführt wird. Jesus, der aramäisch sprach, hat das Bindewort „ist" nicht ausgesprochen. Wird es buchstäblich verstanden, so ist die Annahme unvermeidlich, daß mit dem Aussprechen desselben durch Jesus eine Verwandlung des Brotes in sein Fleisch, des Weines in sein Blut stattgefunden habe. Wir wollen nicht daran erinnern, daß Fleisch und Blut als solche, nach der Erklärung Jesu im vierten Evangelium[1]), keine Bedeutung haben, und daß im Gottesreiche lediglich der geistige und sittliche Genuß des von Jesus am Kreuze dargebrachten Opfers Werth und Kraft besitzt, die vertrauensvolle Aneignung seiner Liebe, die Gemeinschaft seines Geistes, das neue opferwillige Leben in seinem Dienste. Abgesehen davon aber ist die Annahme, daß Jesus bei lebendigem Leibe seinen Jüngern die Vorstellung zugemuthet habe, diesen Leib zu essen, an sich schon widersinnig, wenn sie auch, mit einigen Modificationen, dem Meßcultus der römischen Kirche und der in einen Theil der protestantischen Kirche eingedrungenen Vorstellung von einer *leiblichen* Gegenwart Jesu im Abendmahls-Brote und -Weine zu Grunde liegt. Brot und Wein des Abendmahls sind, nach der Absicht des Stifters, ein Sinnbild, kein gewöhnliches und leeres, sondern ein geheiligtes wesenhaftes, dessen heilsame Aneignung durch die gläubige Hingabe an den gekreuzigten Meister bedingt ist[2]).

Indem Jesus durch das Abendmahl die Seinen zu einer *durch freie Liebe vereinigten Bundesgemeinde* verband, drückte er dieser damit ihren unterscheidenden Charakter auf, gab ihr ihre sittliche Weihe und verlieh ihr ihre göttliche Beglaubigung. Ihren unterscheidenden Charakter drückte er ihr auf; denn er gründete sie nicht auf eine menschliche Satzung und Vorschrift, sondern auf die Thatsache seines Leidens und Sterbens und auf den Glauben an die darin kund gewordene freie Gnade Gottes, der nicht erzwungen werden kann, sondern im Gewissen erlebt, im Gemüthe erfahren werden muß. Ihre sittliche Weihe gab er ihr; denn er stellte ihr in der Abendmahlsstiftung mit ergreifender Einfachheit vor das Auge, daß ihre Angehörigen, auf den Glauben an die Kundgebung der göttlichen Gnade gegründet, so auch, durch Erweise ihrer wechselseitigen Liebe verbunden, sich in Milde, Nachsicht, Duldung, Treue und Dienstfertigkeit aller Art tragen und fördern sollten. Ihre göttliche Beglaubigung verlieh er ihr endlich; denn er stiftete im Abendmahle die innigste Gemeinschaft zwischen seiner,

---

[1]) Joh. 6, 63. [2]) Vgl. was vorurtheilslose, von der lutherischen Kirche ausgegangene Forscher hierüber sagen, z. B. *Weizsäcker*, a. a. O., S. 557 f., *Keim*, a. a. O., Bd. III, S. 272 f. und dessen Abhandlung, das Nachtmahl im Sinne des Stifters, Jahrbücher für deutsche Theol., 1859, S. 69 ff.

durch den himmlischen Vater mit dem Geiste von oben ausgerüsteten Person und den Mitgliedern seiner Gemeinde; er bezeugte in demselben, daß sein Tod der Gemeinde nicht nur als ein äußeres Vorbild vorschweben, sondern als eine von göttlichen Kräften erfüllte Belebungs- und Stärkungsquelle in ihr Leben aufgenommen werden, und sie tüchtig machen solle zur Selbstaufopferung im Dienste Gottes und der Brüder.

6. Eindringlicher konnte Jesus seinen Aposteln nicht zu Gemüthe führen, was er ihnen früher so oft erfolglos gesagt hatte, daß es nicht vorgeschriebene Handlungen, nicht gesetzliche Werke sind, welche unsere Stellung zu Gott und unsere Wirksamkeit innerhalb des Gottesreiches bedingen. Und doch ist das Abendmahl selbst der Mißdeutung und dem Mißbrauche nicht entgangen; es ist zur todten Gewohnheitssache, zum äußern Gesetzeswerke für einen großen Theil der Christenheit bis auf den heutigen Tag geworden — so ganz gegen die Absicht, den Geist, den ausdrücklichen Willen seines Stifters. Hat er doch aller Wahrscheinlichkeit nach keinen Befehl zu einer regelmäßigen Wiederholung seiner Feier ertheilt. Als eine freie Anordnung sollte die Gemeinde dasselbe nur um so höher schätzen und durch ihren Glauben und ihre Liebe das irdische Sinnbild mit ewigem geistigem und sittlichem Inhalte erfüllen[1]). Alles Sinnbildliche an sich gehört in der Religion noch der Vergänglichkeit an. Solange das Gottesreich noch nicht vollendet ist, kann es der Sinnbilder zwar nicht ganz entbehren, aber lediglich die, in die sinnbildliche Form eingehüllten, Ideen sind das ewig Bleibende und Lebendige in seiner Entwicklungsgeschichte. Darum ist die Abendmahlsfeier ein Mittel für die Gemeinde Jesu, durch den Genuß der Sinnbilder seines Todes diesen selbst sich immer wieder zu vergegenwärtigen, den Glauben an die erneuernde und heiligende Kraft des Kreuzesopfers zu stärken, die Hoffnung an den Sieg des Gottesreiches über die Gewalten der Selbstsucht und Sinnlichkeit zu beleben, die Liebe zu Gott und zu den Brüdern zu wecken und zu vermehren[2]). Sie sollte, in diesem Sinne, den Bruderbund der Christen besiegeln, ein dauerndes Gemeinschaftsband in alle Zukunft für dieselben bleiben[3]).

Wenn Judas, wie sehr wahrscheinlich[4]), das Abendmahl mitgenoß, so

---

[1]) Luk. **22**, 16. [2]) **1** Kor. **11**, 26. [3]) Keim, Kurze Bearbeitung, S. 304, beschreibt das Abendmahl als eine „Gabe", womit Jesus den „Glaubenden" die „volle geistige Wirkung seines Leibes und Blutes als ewiges und persönliches Vermächtniß verschrieben habe". Wie uns scheint eine bereits dogmatisirende Beschreibung. [4]) Die Gründe für die Theilnahme des Judas am Abendmahl, vor Allem darauf gestützt, daß keiner der Evangelisten sein Weggehen vor dem Abendmahl berichtet, sind neuerdings näher entwickelt von Keim, a. a. O., Bd. III, S. 266 f. Not. 4.

liegt in diesem Umstande der zutreffendste Beweis, daß alle Versuche, die Abendmahlsgemeinde durch äußere Zuchtmittel von unwürdigen Theilnehmern zu reinigen, werthlos und bedenklich sind. Es muß für Jesus ein tiefer Schmerz und ein schweres Aergerniß gewesen sein, den Verräther an der Stiftung des neuen Bundesmahles Theil nehmen zu lassen. Wenn er jenen Schmerz überwunden, dieses Aergerniß getragen hat, so kann die Ursache davon lediglich in dem Wunsche gelegen haben, vom Abendmahle jeden Schein fern zu halten, daß es zur Satzung werden sollte. Darum hat er auch weder eine besondere Vorbereitung, noch ein formulirtes Bekenntniß von den Theilnehmern am ersten Abendmahl gefordert. In demselben Geiste hat auch Paulus die Abendmahlsstiftung aufgefaßt. „Es prüfe jeder sich selbst, und in dieser Art", d. h. nach vorhergegangener freier persönlicher Selbstprüfung, „esse er von dem Brote und trinke er aus dem Kelche"[1]).

Niemals hatte Jesus auf einer ehrfurchtgebietenderen Höhe gestanden als im Augenblicke der Abendmahlsstiftung. Den gewaltsamen Tod vor Augen, bei der Verzagtheit und Schwäche seiner Jünger von diesen weder Hilfe, noch Trost erwartend, ohne Aussicht für den Sieg seiner Sache bei Menschen, mit seiner Hoffnung und seinem Vertrauen lediglich auf den himmlischen Vater und die seinem Lebenswerke innewohnende Wahrheit und Kraft verwiesen: — und dabei diese erhabene Ruhe, diese stille Ergebung, diese herzliche Geduld auch mit Dem, der eben in jenem Augenblicke auf tödtlichen Verrath sann! Aber aus dem bis jetzt ungetrübten stillen Grunde seines Gemüthes sollte noch ein kurzer Sturm sich erheben.

Neunundzwanzigstes Kapitel.

Gethsemane.

1. Jesus erhob sich vom Mahle, um den Rest der vormitternächtlichen Stunden mit den Zwölfen in Gethsemane, einem Oelbaumgarten am Fuße des Oelbergs, im Kidronthale, in welchen das Geräusch der Stadt nicht drang und der gegen Späher Schutz darzubieten schien, ungestört zu verbringen. Es zog ihn diesmal mehr noch als sonst an den umfriedeten Ruheplatz. Wehmüthige Gedanken zogen auf dem Wege dahin durch seine Seele. Er hatte mit seinen Jüngern, noch einmal in innigster Gemeinschaft, seine Todesweihe gefeiert. Hatten sie die Bedeutung des ergreifenden Vorgangs

---

[1]) 1 Kor. 11, 28.

verstanden? Bis jetzt war ihnen nichts unbequemer gewesen, als der Gedanke an Schmerz und Tod; fortwährend waren sie unfähig geblieben, die Nothwendigkeit des Leidens und Sterbens ihres Meisters zu begreifen. Was wird geschehen von ihrer Seite, wenn in den nächsten Stunden der vernichtende Schlag auf sein Haupt fällt? Ihnen sämmtlich wird sein Todesgang zum Anstoße und Aergernisse gereichen; muthlos, treulos, charakterlos werden sie in der Stunde der Gefahr sich von ihm abwenden, um sein Schicksal nicht mit ihm theilen zu müssen. Das waren ungefähr die Gedanken, welche die Seele Jesu auf dem Wege nach dem Garten bewegten, und er konnte sie den ihn begleitenden Jüngern nicht verbergen.

Diese hatten sich bis jetzt über ihre wahre Gesinnung völlig getäuscht; sie trauten sich ein ausreichendes Maß von Muth, Entschlossenheit und Opferwilligkeit zu. Als Jesus ihnen eröffnete, daß sie noch in dieser Nacht ihren Abfall von ihm kundgeben werden [1]), fühlten sie sich dadurch beleidigt. Ihr Wortführer Petrus betheuerte wenigstens für seine Person seine freudige Bereitschaft zur Theilnahme an den widerwärtigen Schicksalen des Meisters. Aber auch die übrigen Jünger gaben Zusicherungen ihrer Treue. Eine solche Selbsttäuschung im Munde derer, die so eben die neue Bundesweihe empfangen, mußte Jesus aufs schmerzlichste berühren. Auch als er dem Petrus seinen nahe bevorstehenden tiefen Fall verkündigte, befestigte derselbe sich nur in seiner Selbstverblendung; er und die übrigen Zwölfe erklärten sich zum Sterben mit Jesus entschlossen. Kecke Betheuerungen, und zur Ausführung weder Kraft, noch Muth. Jeder fühlte, daß die Stunde der Entscheidung da sei, keiner wagte eine ernste Selbstprüfung. Einige hatten sich in ihrer Kopflosigkeit bewaffnet [2]). So waren sie im Garten angelangt, wohin Judas wahrscheinlich im Dunkel der Nacht [3]) während des Schlußgesangs vorausgeeilt, nachdem er die Vollstrecker des vom hohen Rathe ausgestellten Verhaftsbefehles dorthin bestellt hatte: Jesus im Vorgefühle nicht nur des grausamen und schmachvollen Todes, der seiner wartete, sondern auch der Untreue und Ohnmacht, durch welche seine Jünger sich schänden würden; die Jünger in jener trotzig herausfordernden Gemüthsverfassung, welche mit einer hohen Meinung von den eigenen Leistungen geringe Einsicht und einen unerprobten Willen verbindet.

Eine unaussprechliche Wehmuth hatte sich der Seele Jesu bemächtigt, die von Minute zu Minute mehr den Charakter innern Erbangens, eines erschütternden Seelenkampfes annahm. Nur das vierte Evangelium erwähnt

---

[1]) Mark. **14**, 27; Matth. **26**, 31. [2]) Mark. **14**, 47; Matth. **26**, 51. Vgl. Luk. **22**, 38. In der Antwort Jesu bei Lukas auf die Bemerkung der Jünger, daß zwei Schwerter vorhanden seien, *ἱκανόν ἐστιν* („das genügt"), liegt ein wehmüthiger Humor. [3]) So auch Keim, a. a. O., Bd. III, S. 293.

von einem solchen Kampfe nichts. Er wäre auch mit dem Bilde nicht verträglich, welches dasselbe uns von Jesus, insbesondere seiner Stimmung und Haltung in seinen letzten Lebensstunden, entworfen hat. Wohl hatte auch nach diesem Evangelium Jesus am Abend vor seiner Gefangennehmung das Vorgefühl seines nahen gewaltsamen Todes. „Nur noch eine kleine Weile bin ich bei euch", sagte er zu seinen Jüngern [1]). Auf die Frage des Petrus, wohin er denn gehe, erwiderte er: „Wohin er ihm für diesmal nicht, aber späterhin doch noch folgen werde" [2]). Auch nach dieser Darstellung erklärt sich Petrus bereit, sein Leben für Jesus zu lassen. Auch hier warnt ihn der Meister und sagt ihm seine noch in derselben Nacht bevorstehende Verläugnung voraus. In soweit beruht die Darstellung des vierten Evangeliums auf der palästinensischen Ueberlieferung.

Allein an dem Punkte, wo, nach den drei ersten Evangelien, Bangen und Zagen sich der Seele Jesu bemächtigt, nimmt er, dem vierten Evangelisten zufolge, eine durchaus entschlossene unerschütterliche Haltung an. „Erschrecket nicht, vertrauet Gott, vertrauet mir" [3]): ruft er seinen Jüngern zu. Von der zweifellosesten Zuversicht, einem beseligenden Frieden, einer wunderbaren Siegeskraft fühlt er sich durchdrungen. „Frieden lasse ich euch, meinen Frieden gebe ich euch; nicht erschrecke euer Herz, noch fürchte es sich" [4]): diese Worte sind der Ausdruck seiner Stimmung. So wenig bedarf er des Trostes, daß er aus der Fülle seiner Siegesgewißheit vielmehr seine Jünger tröstet. Nichts vermag der Fürst dieser Welt weiter wider ihn [5]); der Tod und dessen Schrecken sind überwunden; der letzte Gang zum Tode hat nur noch den Zweck, die Welt zu überzeugen, wie er den Vater liebt und seine Gebote befolgt [6]). Nur die Jünger sind nach dieser Darstellung traurig [7]). Der Meister ruft ihnen aus der, von keiner Welle der Unruhe bewegten Tiefe seines Gemüthsfriedens zu: „Seid getrost, ich habe die Welt überwunden" [8]). Die letzte Stunde vor der Gefangennahme ist nicht die Stunde seiner Angst, sondern die Stunde seiner Verherrlichung [9]). Kaum an der von Judas mit den Vollstreckern des Verhaftsbefehles verabredeten Stätte angekommen, stößt er auf den Verräther und eine von diesem geführte Schaar von Bewaffneten; bei dem ersten Worte aber, mit welchem er sich zu erkennen giebt, stürzen jene, wie vom Blitze getroffen, zu Boden. Nicht der leiseste Zweifel erhebt sich in seiner Seele, daß er den Kelch nicht trinken sollte, welchen der Vater ihm gegeben [10]); wußte er doch vermöge seiner Allwissenheit Alles, was ihn treffen sollte; längst war er mit sich und dem ihm bevorstehenden Geschicke im Reinen; Alles hatte er sich überlegt, zurechtgelegt; im Bewußtsein unverlierbarer ewiger Lebensfülle ging er dem Tode entgegen:

---

[1]) Joh. **13**, 33. [2]) Joh. **13**, 36. [3]) Joh. **14**, 1. [4]) Joh. **14**, 27. [5]) Joh. **14**, 30. [6]) Joh. **14**, 31. [7]) Joh. **16**, 22. [8]) Joh. **16**, 33. [9]) Joh. **17**, 1 f. [10]) Joh. **18**, 11.

wie hätte er, die Selbstoffenbarung des göttlichen Logos, trauern, zittern, zagen können!

2. In dem Bilde, das uns der vierte Evangelist von den letzten Stunden Jesu zeichnet, liegt unstreitig auch eine beachtenswerthe Wahrheit. Es zeigt uns Jesus auf der Höhe und im Glanze seiner innern sittlichen Vollendung. Darüber jedoch, wie er zu dieser Höhe gelangte, läßt es uns im Dunkeln. Die ewige persönliche Selbstoffenbarung Gottes tritt uns hier unvermittelt in verklärter Menschengestalt entgegen; alle Schatten, welche die Schwäche der menschlichen Natur werfen könnte, sind in diesem Bilde verschwunden. So erschien Jesus in den Weihestunden seiner Verherrlichung, in den Augenblicken innerster Sammlung, klarster Fassung, gehobenster Stimmung. Allein so konnte er nicht erscheinen in den Wogen des heißen Kampfes, im Feuer der Versuchung. Ein solcher Kampf, eine solche Versuchung — sie waren vor der Vollendung am Kreuze noch zu bestehen. Diese letzte Probe war Jesu nicht erspart geblieben. Die drei ersten Evangelisten haben uns dieselbe mit einer Aufrichtigkeit und Anschaulichkeit geschildert, gegen deren geschichtliche Treue kein Zweifel aufzukommen vermag. Sie hatten keine Veranlassung, Gemüthskämpfe Jesu zu erfinden; um so gewichtigere Gründe waren für die spätere Ueberlieferung vorhanden, solche, wenn sie wirklich stattgefunden, im Interesse ihres dogmatischen Christusbildes nicht zu erwähnen.

Im Garten eingetroffen, fühlte Jesus das tiefe Bedürfniß, im Gebet sich zu stärken und mit den Vertrautesten aus seinem Jüngerkreise allein zu sein. Den ihn ergreifenden Angstgefühlen hat er selbst den bezeichnenden Ausdruck mit den Worten gegeben, daß seine Seele sehr betrübt sei bis in den Tod [1]). Der dritte Evangelist, dem diese Worte Anstoß gegeben, hat sie unterdrückt. Ihm erschien wenigstens ein so hoher Grad von Seelenangst und tödtlicher Schwermuth als unvereinbar mit der Besonnenheit und Klarheit, welche Jesus noch eben bei der Stiftung des Abendmahls gezeigt hatte [2]). In der That verdient die Frage Erwägung, ob solche Bangigkeitsgefühle, wie sie Jesus in Gethsemane erlitt, nicht seiner sonstigen Charakterstärke

---

[1]) Mark. **14**, 34; Matth. **26**, 38. [2]) Vergl. Luk. **22**, 40 ff. Lukas hat die Seelenangst Jesu nicht gesteigert, wie Keim, a. a. O., Bd. III, S. 301, annimmt, sondern gemildert, denn er läßt nicht nur den Ausdruck ἕως θανάτου, der die denkbar größte Betrübniß bezeichnet, hinweg, sondern auch die Prädikate ἐκθαμβεῖσθαι (sich entsetzen) und ἀδημονεῖν (tief bekümmert sein, vgl. Phil. **2**, 26), und ersetzt das Alles durch einen „Gebetskampf" (ἐν ἀγωνίᾳ — προσηύχετο, Luk. **22**, 43). Auch der stärkende Engel soll eine allzu große Niedergedrücktheit Jesu hindern. Der wie Blutstropfen fallende Schweiß ist nicht eine Folge der Angst, sondern des Gebetskampfes.

widersprechen, ob er in jenem Augenblicke nicht eine, wenn auch vorübergehende, Schwäche und ein inneres Schwanken gezeigt habe? Bei der Beantwortung dieser Frage hängt Alles davon ab, die wahre Ursache seiner tiefen Erregung und Beängstigung aufzufinden [1]).

Je näher in jener nächtlichen Stunde die Entscheidung rückte, ein um so drückenderes Gefühl der Vereinsamung und Verlassenheit war über Jesus gekommen; sein Herz, das in unerschöpflicher Liebe so warm schlug, sollte jetzt den bittersten Kelch des Hasses kosten. Und nie fühlen wir uns einsamer und verlassener, als wenn der Haß uns zu vernichten droht. So begreifen wir die Bitte Jesu an seine zwar glaubensschwachen, aber doch nicht lieblosen drei vertrautesten Jünger: „Bleibet doch hier, wachet bei mir" [2]), ein echt geschichtlicher Zug, der im dritten Evangelium dadurch verwischt ist, daß Jesus sich von den Jüngern mit einer allgemein gehaltenen Warnung vor der Gefahr der Versuchung zurückzieht, und erst am Schlusse des Seelenkampfes zu ihnen zurückkehrt, um ihnen Vorwürfe über ihre Schläfrigkeit zu machen [3]). Die klare Voraussicht, jetzt die letzten, ihn vor den Augen der Welt vernichtenden Folgen des Hasses tragen, als ein Opfer desselben geschmäht, verachtet, verflucht sterben zu müssen — sie regte seine Seele in ihrem tiefsten Grunde auf, und jetzt rang er mit sich selbst und mit seinem Gott und Vater. In furchtbarem innerem Weh warf er sich in der Nähe der Jünger auf die Erde; er betete wiederholt und mit Inbrunst: es möchte, wo möglich, „dieser Kelch" an ihm vorübergehen [4]). Was hat er unter „diesem Kelche" verstanden? Nicht die Sünde seines Volkes und der Welt, die ihm, dem „Gottessohne", jetzt den Tod bringen sollte [5]); nicht die unendliche Schuld, die er nach der herkömmlichen Ansicht in seinem Leiden und Sterben zu büßen gehabt hätte; nicht die unermeßliche Strafe, die er in seinem Opfertode hätte tragen und erfahren sollen: von diesen einer späteren dogmatischen Reflexion entnommenen Vorstellungen findet sich in der evangelischen Erzählung keine Spur. Was ihn beschwerte und ängstigte, war das Vorgefühl der Todesmarter, die auf ihn wartete. Eine

---

[1]) S. den Anhang, Erl. 39, zu S. 295. [2]) Mark. **14**, 34; Matth. **26**, 38. [3]) Luk. **22**, 45 f. [4]) Das dreimalige Gebet bei Markus (**14**, 39) und Matthäus (**26**, 44) ist nur Symbol des wiederholten Gebets, der dreimalige Schlaf der Jünger bei demselben Evangelisten nur Ausdruck in runder Zahl dafür, daß Jesus wiederholt die Jünger eingeschlafen gefunden habe. Das einmalige Gebet bei Lukas (**22**, 42) ist durch die Vorstellung eines andauernden Gebetskampfes (V. 43) motivirt. [5]) In der breitspurigsten Weise hat Steinmeyer (die Leidensgeschichte des Herrn S. 62 f.) diese Auffassung neulich wieder vertheidigt. Aber wie sollte denn Jesus sich dagegen gesträubt haben, die Sünde der Welt durch seinen Tod zu sühnen, was nach dieser Auffassung doch der Zweck seiner „Menschwerdung" war?

rein menschliche Regung, ein ganz naturwahrer Schauder durchbebte ihn, das Grauen vor der in unmittelbarster Nähe drohenden Kreuzesqual, vor einem so entsetzlichen und so schimpflichen Todesleiden, daß ein höherer Grad von Marter und Schande nicht zu ersinnen gewesen wäre. Und nicht bloß das äußere sinnliche Leiden war die Quelle seiner Angst, nicht der Tod als solcher; aber, von der obersten geistlichen und weltlichen Gewalt verurtheilt, als schnöder Verbrecher, wie ein elender feiler Sclave zu sterben, von den Pfeilen des Hasses getroffen, unter dem feigen Angstgeschrei seiner von der Stätte seiner Schmach und Schmerzen fliehenden Jünger, unter dem dämonischen Hohngeschrei seiner triumphirenden Feinde: — daher seine Angst und daher der vorübergehende Wunsch — nicht zu sterben.

An seinem Lebenswerke ist Jesus deshalb auch nicht einen Augenblick irre geworden; seiner reinen Absichten, seines selbstsuchtslosen Eifers, seiner treuen Sorge für das Wohl der Menschheit war er sich im Innersten bewußt. Sein Reich wußte er als ein Reich geistiger Herrlichkeit und sittlicher Freiheit in Gott selbst gegründet. Aber weshalb sollte ihm denn nicht — auf einen Augenblick — der Gedanke gekommen sein, ob ein so entsetzlicher Tod zur Erbauung, Befestigung und Ausbreitung dieses Reiches ein wesentliches Erforderniß sei? Vielleicht hätte jetzt noch dieses Entsetzliche ihm erspart werden können. Gott konnte ihm diesen „Kelch", das Kreuz, abnehmen; es gab mildere Todesstrafen; er ist der Allmächtige, ihm ist Alles möglich [1]). Vor ihm beugte er sich denn auch unter den Zuckungen der Angst in Ergebung und Demuth, seinem Allmachtswillen unterwarf er sich auch in jener schwersten Stunde mit aufrichtigem Gehorsam: nur verbarg er seinem himmlischen Vater den Wunsch nicht, daß sein Lebenswerk auch ohne ein so grausames Todesopfer der Vollendung entgegengeführt werden möchte.

3. Die Bitte Jesu, daß der Todeskelch an ihm vorübergehen möchte, wenn dies der göttlichen Weisheit zweckentsprechend erschiene, ist von den drei ersten Evangelisten bezeugt [2]). Wie lehrreich ist sie doch für ein richtiges Verständniß des Charakters Jesu! Er hatte sein Leiden und Sterben schon früher vorausgesehen und vorausgesagt, aber, wie aus dieser Bitte erhellt, nicht auf übernatürlichem Wege mit zweifelloser Gewißheit. Unmöglich hätte er an einer durch übernatürliche Eingebung ihm zu Theil gewordenen Klarheit und Gewißheit irre werden, unmöglich nach einer solchen den Wunsch, daß der himmlische Vater ihn beim Leben erhalten möge, mit Hoffnung auf Erfüllung, aussprechen können? Er hatte sein Leiden und Sterben vorausgesehen und vorausgesagt als eine, nach Umständen zur Erfüllung seines

---

[1]) Mark. **14**, 36. [2]) Mark. **14**, 36; Matth. **26**, 39; Luk. **22**, 42.

Berufszweckes, voraussichtliche Nothwendigkeit. Einerseits hatte er eingesehen, daß die theokratische Partei Ruhe und Befriedigung nur in seiner völligen Vernichtung finden werde. Andererseits hatte er erkannt, daß sein, mit dem Fluche des Gesetzes und der Schmach der Entehrung beladener, Tod das Ende der herkömmlichen in Zersetzung begriffenen Priesterreligionen werden müsse, sobald Israel und die Völker diesen Tod als den Tod des Gerechten und Gotterkorenen, als das vollgültige alle Priester- und blutigen Opfer-Anstalten aufhebende ewige Liebesopfer gewürdigt hätten. Diese Einsicht und Erkenntniß war in Gethsemane auf einen Augenblick verdunkelt. Sonst hätte der Zweifel, ob nicht vielleicht ohne den Kreuzestod dasselbe Ziel erreicht werden könnte, in seiner Seele nicht aufzusteigen, der Wunsch, daß dieser Kelch an ihm vorübergehen möge, nicht zum Worte zu kommen vermocht. Nicht sündlich, aber menschlich waren Zweifel und Wunsch; sie waren allerdings vorübergehend einer nur begränzten Einsicht in die unermeßliche Tiefe der göttlichen Rathschlüsse und den verschlungenen Gang der heilsgeschichtlichen Entwicklungen entsprungen.

Aber auch in diesem vorübergehenden Schwanken bleibt der Charakter Jesu immer noch ein Vorbild der Ergebung, Geduld und kindlich-gehorsamen Unterwerfung unter den Willen des himmlischen Vaters. „Nicht was ich will, sondern was du, mein Vater" [1]), betete er; weniger angemessen dem ersten Evangelium zufolge: „Nicht wie ich will, sondern wie du" [2]): jenes, ein Wort unbedingter Unterordnung des eigenen, geistig und sittlich beschränkten Willens unter die unbeschränkte Weisheit und Güte der göttlichen Rathschlüsse, mitten im Sturme der inneren Bewegung ein Zeugniß heiliger Ruhe im innersten Grunde der Seele [3]).

Nochmals war der Versucher an Jesus herangetreten; nochmals hatte der sinnliche Lebenstrieb über den göttlichen Heilswillen obzusiegen versucht; nochmals hatte Fleisch und Blut sich geregt, wo es galt, dem höchsten Berufszwecke die ganze Person zur Verfügung zu stellen. Einen Augenblick war die Seele Jesu erschüttert; aber es siegte der Geist von oben auch in dieser schwersten Anfechtung über die Versuchung von unten, auch diese letzte Probe hat Jesus glorreich bestanden.

Die spätere Ueberlieferung war durch die schmucklose Einfachheit der älteren Erzählung nicht zufrieden gestellt. Ihre Erweiterungen gestatten in die Bildung mancher Wundererzählungen einen lehrreichen Blick. Ein Engel

---

[1]) Mark. **14**, 36. [2]) Matth. **26**, 39. [3]) Daher geht Keim, a. a. O. Bd. III, S. 309 zu weit, wenn er annimmt, Jesus sei auf dem Wege gewesen, in die ärmliche Tiefe des gewöhnlichen Menschen, in ordinäres Oelberg-Messiasthum zurückzusinken. Er nimmt auch diese Behauptung in seinen späteren Ausführungen eigentlich wieder zurück.

wurde zu Hilfe genommen, um Den zu stärken [1]), der seine einzige Stärke in Ergebung und Gehorsam gegen den Willen seines himmlischen Vaters gefunden hatte. In Gestalt von Blutstropfen sollte der Schweiß während seines Gebetskampfes von ihm geströmt sein: eine Uebertreibung, durch welche unwissenschaftliche Ausleger zu abenteuerlichen und unwürdigen Vermuthungen sich haben verleiten lassen [2]). Dagegen hat die spätere Ueberlieferung mehrere geschichtliche Züge, welche den rein menschlichen Charakter des Vorganges in ein bedeutsames Licht stellen, willkürlich übergangen. Wie bemerkenswerth ist doch, in jenem Augenblicke tiefster Seelennoth, das, die zum Wachen und Beten unbereitwilligen Jünger entschuldigende Wort Jesu: „Der Geist ist willig, aber das Fleisch schwach" [3]). Es stimmt freilich nicht zu der Annahme von dem Grundverderben des menschlichen Geistes durch die von den Stammeltern her ererbte Sündhaftigkeit. Vermuthlich ein aus dem Volksmunde entlehntes Sprüchwort, enthält es Jesu Urtheil über die sittliche Beschaffenheit der menschlichen Natur überhaupt, die seinige nicht ausgenommen, und wie milde lautet dasselbe, wo man es am strengsten erwartet hätte! In dieser Art hat Jesus die Menschen kennen gelernt: zum guten Vorsatze willig, bei der Ausführung des Guten ohne sittliche Thatkraft. Sinnliche Schwäche, unschlüssige Gutmüthigkeit, wohlwollende Halbherzigkeit: das ist der Durchschnittscharakter des Menschengeschlechtes. Das milde Urtheil Jesu erklärt sich noch aus der Thatsache, daß er selbst mit der Schwäche der menschlichen Natur bis auf diesen Augenblick zu kämpfen hatte [4]), wenn er sie auch durch die Energie seiner Gottinnigkeit stets überwand. Nicht so mild urtheilte er dagegen über die Häupter der pharisäischen Partei und seine Gegner im hohen Rathe. Sie hatten bösen Willen; sie waren verhärtete Knechte des Buchstabens, den sie zu ihrem Vortheile ausbeuteten, verblendete Werkzeuge der Ehrsucht und des Hochmuthes, und mit fanatischem Hasse verfolgten sie in ihm die Wahrheit und Freiheit des aus Gott geborenen Geistes. Ihnen hatte Jesus darum auch sein Wehe! zugerufen; sie hatte er als eine Schlangenbrut bezeichnet. Aber so waren auch sie nicht zur Welt gekommen und nicht immer gewesen, sondern geworden durch fortgesetzte Gewissensverdunkelung, durch den lähmenden Einfluß der Standesvorurtheile, durch die abstumpfende Macht der bösen Gewohnheit, durch den in Herrschsucht und Habsucht erstorbenen

---

[1]) Luk. **22**, 43. [2]) Luk. **22**, 44. Steinmeyer, a. a. O., S. 76, will in diesem Schweiß den „Blutschweiß der Agonie" erblicken, den die „auf die Schulter genommene Bürde der Sünde der Welt Jesu erpreßt hat". [3]) Mark. **14**, 38; Matth. **26**, 41. [4]) Auch der Hebräerbrief **4**, 15 anerkennt die Theilnahme Jesu an den Schwächen der Menschennatur (er war *δυνάμενος συνπαθῆσαι ταῖς ἀσθενείαις ἡμῶν*).

Sinn, durch Eigenliebe und Eigenwilligkeit, worin das selbstverblendete Auge vor dem aufgehenden Lichte neuer Wahrheiten zuletzt sich völlig abschließt. Die sinnliche Schwäche läßt das Herz zunächst noch offen und empfänglich für die Wahrheit und das Gute; aber, wenn sie nicht überwunden wird, so entwickelt sich allmählig die Heftigkeit der Leidenschaft und zuletzt die Arglist der Bosheit aus ihr.

Wie weit hin hatten die Jünger in Folge ihrer Schwäche sich schon verirrt! Wie viel Selbstüberhebung, wie wenig Hingebung an ihren Meister hatten sie so eben noch gezeigt! Einer brütete über dem schändlichsten Verrath, die Anderen, auch die drei Vertrautesten Jesu, zeigten sich lahm und gleichgültig, während das Herz des Meisters von dem tiefsten Weh im innersten Grunde erzitterte. Das Fleisch, die sinnliche Trägheit und Bequemlichkeit, der Trieb nach äußerem Wohlergehen und Behagen, ist die anfängliche, von Eltern und Erziehern so oft unbeachtete, noch öfter genährte, Quelle — der meisten Sünden und Laster. Niemals unverkennbarer als in jener Nacht hat das Fleisch sich als die Wurzel des verwerflichen Verhaltens der Jünger ausgewiesen. Sinnliche Schwäche und engherzige Furcht hemmten ihren Geist in der Ausführung ihrer guten Vorsätze und hinderten ihren Willen, die Pflicht der Treue gegen ihren Meister zu erfüllen. In sinnlichen Formen war auch das Leben der alttestamentlichen Bundesgemeinde erstarrt, in sinnlichen Ausschweifungen hatte das Heidenthum sein Erbgut verschleudert und die ursprüngliche Gemeinschaft mit dem lebendigen Gott verloren. Diese unheimliche Gewalt von unten drohte den Glaubensmuth und die Geisteskraft der Jünger auszulöschen, gerade zu der Stunde, als Licht und Feuer des Geistes von oben ihnen mehr als jemals noth thaten.

4. In dem Augenblicke jedoch, in welchem der Verräther mit seiner Begleitung, einem Theil der schlechtbewaffneten Tempelwache, im Garten eingetroffen war, hatten in der Seele Jesu jene Stürme bereits sich beruhigt. Fest und entschlossen ging er der zu seiner Verhaftung abgeordneten Schaar entgegen [1]). Um so weniger Ruhe und Besonnenheit zeigten die von der Gefahr überraschten Jünger. Einer derselben — Simon Petrus nach dem vierten Evangelium [2]) — suchte Jesus mit gezogenem Schwerte gegen den nächtlichen Ueberfall zu vertheidigen und verwundete einen der hohenpriesterlichen Knechte, die sich den Tempelwächtern angeschlossen, an einem

---

[1]) Keim macht a. a. O., Bd. III, S. 311 zur näheren Kennzeichnung dieser Schaar mit Recht auf die Stelle bei Josephus, „jüd. Krieg", IV, 4, 6 aufmerksam, wonach die Tempelwächter meist unbewaffnet oder, wenn bewaffnet, im Gebrauch der Waffen ungeübt waren. [2]) Joh. 18, 10.

Ohr, welches, der späteren Sage zufolge, von Jesus zur Stelle wieder geheilt worden wäre [1]). Nach der älteren Erzählung scheint Jesus die eben so unbesonnene als erfolglose Gegenwehr seines Jüngers kaum wahrgenommen zu haben [2]); im Getümmel und Dunkel der Nacht entzogen sich der Schwertschlag und seine Folgen wahrscheinlich seinem Blicke, und zu Zwiegesprächen mit dem Jünger [3]) fehlte sicherlich die Zeit. Auch von dem zu Boden Stürzen der mit der Verhaftnahme Beauftragten weiß nur das vierte Evangelium zu erzählen, ohne daß ein genügender Zweck dafür nachweislich wäre, da die Gefallenen sich augenblicklich wieder erhoben und die Verhaftung ohne alle Schwierigkeit vollzogen ward [4]). Dagegen ist die Ansprache Jesu an den Haufen und seine Führer von sämmtlichen drei ersten Evangelisten bezeugt. Die strafenden Worte: „Wie gegen einen Räuber seid ihr mit Schwertern und Stangen, mich zu fangen, ausgezogen; täglich war ich bei euch im Tempel lehrend, und ihr habt mich nicht verhaftet" [5]), passen durchaus nicht auf eine angeblich durch Jesu Machtwort niedergeworfene Abtheilung römischer wohldisciplinirter Soldaten [6]), um so mehr auf einen zusammengerafften schlechtbewaffneten Haufen jüdischer Tempelwächter und Knechte der Hohenpriester nebst einem Pöbelschweife. Ein Machtwort Jesu, welches die Gegner auch nur augenblicklich niedergeschmettert hätte, würde jedenfalls nicht zu seinem Ausspruche stimmen, daß Alles so gekommen sei, weil die Schrift habe in Erfüllung gehen müssen [7]). Daraus insbesondere erklärt sich die schließliche gehorsame Unterwerfung Jesu unter das ihn ereilende Schicksal, daß er darin die Erfüllung eines von Ewigkeit her beschlossenen göttlichen Rathschlusses erblickte und nicht zweifelte, die dem leidenden Gerechten schon im alten Bunde ertheilte Verheißung künftiger Herrlichkeit werde in seinem Schicksale sich bewähren. Daher beugte er sich ruhig unter die Wucht von Leiden, welche ihn zu künftigem Siege und zu ewiger Freude führen sollten.

Durch jenen Ausspruch war jedoch die Verschuldung seiner Gegner und ihre unter dem Vorwande äußerer Rechtsformen wider seine Person verübte Gewaltthat nicht gemildert. Ihre Schuld ward noch gehäuft durch ihre Tücke gegen einen Mann, der stets offen und rückhaltslos für seine Ueberzeugung aufgetreten war. Schon seit längerer Zeit hatten sie seine Schritte, wie wir wissen, belauert und ihm Fallstricke gelegt, dagegen ihn

---

[1]) Luk. **22**, 51. [2]) Mark. **14**, 47. [3]) Vgl. Matth. **26**, 52. [4]) Joh. **18**, 6 f. [5]) Mark. **14**, 48; Matth. **26**, 55; Luk. **22**, 52 f. [6]) Das dritte und vierte Evangelium (Luk. **22**, 52; Joh. **18**, 3) lassen römische Soldaten, das letztere sogar die ganze Tempelkohorte (τὴν σπεῖραν) zur Verhaftung Jesu ausmarschiren, was selbst Meyer (Komment. z. Ev. Joh., 5. A., S. 590) unwahrscheinlich findet. [7]) Mark. **14**, 41 f., 49; Matth. **26**, 56.

zu widerlegen, keinen ernstlichen Versuch gemacht: jetzt, als der Zeitpunkt ihnen günstig erschien, nahmen sie, unfähig ihn mit geistigen Waffen zu überwinden, die Gewalt zu Hilfe und vollstreckten ihre auf seine Vernichtung zielenden Anschläge gegen ihn unter Mitwirkung eines Verräthers, der seinen Meister durch einen Kuß verrieth [1]), unter dem Schleier der Nacht.

Eine vollzogene Thatsache übt auf schwache Gemüther einen überwältigenden Eindruck aus. Ein panischer Schrecken bemächtigte sich nach der Verhaftnahme Jesu der Jünger; sie ergriffen sämmtlich die Flucht [2]), ein Umstand, den das vierte Evangelium dadurch mildert, daß es Jesus für die Jünger eintreten läßt [3]), und das dritte aus schonender Rücksicht auf die Apostel verschweigt [4]). Die Jünger hatten sich größeren Glaubensmuth zugetraut, als sie besaßen. Der Anblick ihres von den Dienern der Gewalt verhafteten und hinweggeschleppten Meisters, dieses Bild der tiefsten menschlichen Ohnmacht und des herzzerreißendsten Jammers, erfüllte sie in der ersten Ueberraschung mit Schrecken und Verzweiflung. Sie gaben für den Augenblick die Sache Jesu und damit ihre eigene verloren.

Dreißigstes Kapitel.

Die Verurtheilung.

1. Unter dem Vorsitze des Kaiaphas, des amtenden Hohenpriesters, war in dessen Palast der völlig zuverlässige Theil des hohen Rathes in vertraulicher Ausschuß-Sitzung zu mitternächtlicher Stunde versammelt, und auch Zeugen waren in aller Eile tief in der Nacht vorgeladen worden, das Alles in Folge des messianischen Festzuges am Morgen. Es war keine Zeit zu verlieren. In raschem Verhöre sollte Jesus vernommen, baldthunlichst der Prozeß gegen ihn zum Abschlusse gebracht, das unzweifelhafte Todesurtheil sofort vollzogen werden [5]). Nur judäische und nur Belastungszeugen scheinen vorgeladen worden zu sein; die frühere galiläische Wirksamkeit Jesu, als die stillere und friedlichere, blieb außer Betracht. Es muß hierbei überraschen, daß keine durchgängige Uebereinstimmung unter den Zeugenaussagen erzielt werden konnte, wie das Gesetz sie erforderte [6]). Die

---

[1]) Der Kuß ist wohlbezeugt Mark. **14**, 44; Matth. **26**, 48; Luk. **22**, 47 f. Ueber dessen Bedeutung bei den Juden vgl. mein Bibellexikon, Bd. III, S. 623 f. Das vierte Evangelium vermeidet den Judaskuß Joh. **18**, 5. [2]) Mark. **14**, 50; Matth. **26**, 56. [3]) Joh. **18**, 8 f. [4]) Luk. **22**, 53 f. [5]) Mark. **14**, 53 f.; Matth. **26**, 57 f. [6]) 5 Mos. **17**, 6; **19**, 15 f.

Zeugen waren mithin nicht bestochen; denn sonst hätte leicht die erwünschte Uebereinstimmung erkauft werden können. In dem Hauptanklagepunkt jedoch scheinen sämmtliche darüber Vernommene übereingestimmt zu haben, daß Jesus öffentlich erklärt habe: „er werde den mit Händen gemachten Tempel abbrechen und während dreier Tage einen neuen nicht mit Händen gemachten erbauen“ [1]). Weshalb die Evangelisten dieses Zeugniß als ein falsches bezeichnen, ist nicht ersichtlich, da unzweifelhafte Aeußerungen Jesu dieser Art vorgekommen waren. Falsch kann nur die Auffassung gewesen sein, von welcher die Zeugen, und mit ihnen die Richter, bei der Beurtheilung jener Erklärung ausgingen. Nicht zwar hatte Jesus, wie der vierte Evangelist voraussetzt, unter dem abzubrechenden und wieder neu zu erbauenden Tempel sinnbildlich seinen gekreuzigten und auferstandenen Leib verstanden [2]), sondern den herodianischen Tempel, diesen als den Mittelpunkt der alttestamentlichen Theokratie. Mit Beziehung auf diese hatte er im Bewußtsein seiner messianischen Autorität erklärt, daß er ihr in kürzester Zeit ein Ende machen und an deren Stelle einen neuen Tempel, die durch Gottes Wort und Geist erbaute Gemeinde seiner Gläubigen, auferbauen werde. Das Wort von dem, innerhalb weniger Tage zu bewirkenden, Neubau des Tempels war von Zuhörern grob buchstäblich dahin verstanden worden, daß Jesus als Messias die augenblickliche Zerstörung des herodianischen Tempels und die Errichtung eines viel prächtigeren in drei Tagen verheißen habe. Nicht nur als einen fanatischen Zerstörer des Heiligthums hätte Jesus damit sich kundgegeben, sondern auch als einen prahlerischen Thaumaturgen. Allein hinsichtlich dieser Auffassung des erwähnten Ausspruches Jesu scheint unter den Zeugen Meinungsverschiedenheit geherrscht zu haben. Während der Eine denselben lediglich buchstäblich genommen, hatte der Andere den geistigen Sinn richtig herausgefühlt. Jenen Ausspruch hatte Jesus vermuthlich bei Veranlassung der Tempelreinigung gethan. Damals hatte er zuerst mit den äußeren Formen der Theokratie öffentlich und unwiderruflich gebrochen und sich ohne Zweifel namentlich darüber ausgelassen, was er unter dem echten Tempel und dem Gottesdienste im Geiste und in der Wahrheit verstehe. Jener Ausspruch konnte als eine offene Erklärung gegen die Verwerflichkeit der verkommenen Priesteranstalt, des blutigen Opferwesens und des Tempeldienstes betrachtet werden. Die Anhänger der hergebrachten theokratischen Formen fühlten sich dadurch auf's tiefste verletzt. Wer dem sichtbaren Tempel, an welchen alle Erinnerungen und Hoffnungen der frommen Israeliten sich knüpften, als nothwendige Folge seines Lehrens und Wirkens, den Untergang verkündigte; wer einen

---

1) Mark. **14**, 58; Matth. **26**, 61. 2) Joh. **2**, 19.

unsichtbaren Tempel — die durch die Wächter des äußeren Tempeldienstes bevormundete Gemeinde der Gläubigen — an dessen Stelle zu erbauen verhieß: der trat damit unzweifelhaft in einen scharfen Gegensatz zu der jüdischen Ueberlieferung seit Esra, zu den herrschenden pharisäischen und sadducäischen Schulmeinungen, zu den damals für heilig geltenden Satzungen und Gewohnheiten der großen Mehrheit des israelitischen Volkes, und es ist leicht zu begreifen, daß gerade auf diese Zeugenaussage von den voreingenommenen Richtern das größte Gewicht gelegt wurde [1]).

Wenn der Vorsitzende gleichwohl durch das Zeugenverhör noch nicht befriedigt war, so hatte dies seinen Grund darin, daß in jener Erklärung Jesus nichts über seine Person ausgesagt hatte. Es handelte sich aber für die, das Zeugenverhör leitende Behörde vor Allem darum, zu erfahren, ob Jesus wirklich die Würde des Messias öffentlich erstrebt habe? Wie wir wissen, hatte er sich nur in vertrauteren Kreisen, erst gegen das Ende seiner Wirksamkeit, als Messias, und dies in einem vergeistigten Sinne, erklärt.

Zwar lag ja die neueste Thatsache des messianischen Festzuges ganz offenkundig vor, und es könnte befremden, daß sie von den Richtern nicht hauptsächlich benützt wurde. In den Evangelien fehlt uns jede Nachricht über den weitern Inhalt der Zeugenaussagen, obwohl feststeht, daß „viele" Zeugen gegen Jesus vorgeführt wurden [2]). Da den Evangelisten sämmtliche Zeugenaussagen im Lichte eines „falschen Zeugnisses" erschienen, so lag ihnen auch nichts an einer Berichterstattung über dieselben. Der Festzug an sich war noch keine Gesetzesübertretung; Jesus hatte für seine Person jeden Anspruch auf die Würde eines theokratischen Messias zurückgewiesen; die königlichen Huldigungen waren nicht von ihm ausgegangen. Wir begreifen, daß es schwer war, den Zeugenbeweis für ein gewaltthätiges Attentat Jesu zum Zwecke seiner Erhebung auf den messianischen Thron zu liefern. Alles hing von seinen eigenen Erklärungen ab.

Ob er jetzt vor dem Synedrium selbst sich als Messias bekennen würde, das war die Frage. Hierüber ins Klare zu kommen, daran mußte den Richtern Alles gelegen sein. Bekannte sich Jesus zur Würde des Messias in irgend einer Weise wirklich — auf den vergeistigten Messiasbegriff ließen sich selbstverständlich diese Richter nicht ein — dann war nicht nur seine Religionsschwärmerei, sondern auch seine Staatsgefährlichkeit erwiesen, und

---

[1]) An der geschichtlichen Glaubwürdigkeit des Ausspruches Jesu ist, trotz der Gegenmeinung von Ewald (Geschichte Christus', 3. A., S. 565) und Volkmar (die Evangelien, S. 585), nicht zu zweifeln, derselbe aber auch nicht mit Keim (a. a. O., Bd. III, S. 302) zu der Ankündigung des Beginns einer „neuen schlichteren Tempelordnung" abzuschwächen. [2]) Mark. **14**, 56; Matth. **26**, 60.

die römische Staatsgewalt hatte ein eben so großes Interesse, die Verurtheilung Jesu zu betreiben, als der jüdische Gerichtshof. Kaiaphas war der Mann, die Sache zum raschen Ende zu führen. Er forderte von Jesus eine runde Antwort auf die bestimmte Frage: ob er sich für den Messias, den Sohn des Hochgelobten, halte?[1]) Daß diese Frage erst in der am folgenden Morgen abgehaltenen Gesammtsitzung des hohen Rathes, in stürmischer Aufgeregtheit von Mehreren gestellt worden sei, wie das dritte Evangelium berichtet[2]), ist ganz unwahrscheinlich. Das mitternächtliche Verhör hatte eben den Zweck, die zur Verurtheilung nöthigen Geständnisse von Jesus zu erpressen. Mit diesen wollte man dann am Morgen vor die öffentliche Versammlung des hohen Rathes im amtlichen Gerichtsgebäude treten.

Unter allen Umständen durfte Jesus auf die hohenpriesterliche Frage nicht schweigen. Er hatte geschwiegen, als verworrene Zeugen einem seiner Aussprüche eine falsche Deutung unterstellt hatten; denn die Mängel ihrer Auffassung nachzuweisen, hätte zu weit geführt, und sein Gegensatz zur Theokratie, wie sich dieselbe unter der Herrschaft des Schriftgelehrtenthums und des Pharisäismus ausgebildet — der Kern der Zeugenaussage — hätte von ihm eingeräumt werden müssen. Gegenüber der Frage des Hohenpriesters wäre ein stummes Verhalten eine Verläugnung seines messianischen Berufes gewesen. Darum erfolgte aus dem Munde Jesu ein entschiedenes: „Ich bin der Messias", und die Betheuerung, daß seine Richter „ihn, den Menschensohn, noch sehen werden zur Rechten der Macht und kommend mit den Wolken des Himmels"[3]). Unstreitig war dieses Bekenntniß mißverständlich. Jesus verstand ja den messianischen Beruf wesentlich anders als die Theokraten. Das war sein tragisches Geschick, der Gipfel seines Leidens, unverstanden zu bleiben von Freund und Feind bis zur letzten Stunde. Erst die Zukunft sollte das Geheimniß seines Kreuzes enthüllen. Auch sein Bekenntniß ist mit dem Schleier des bildlichen Ausdruckes bedeckt. Es ist unverkennbar nicht buchstäblich zu verstehen. Jesus drückt darin seine Zuversicht aus, daß seiner Person die Herrschaft, seinem Reiche die Zukunft gehöre. Hat er gleichwohl das Traumbild irdischer Majestät und Macht nach dem Tode, der Gründung eines messianischen Thrones von den

---

[1]) Mark. **14**, 61; Matth. **26**, 63. Markus ist auch hier der zuverlässige Berichterstatter. Matthäus läßt den Hohenpriester nach alttestamentlichem Vorbild (**1** Kön. **22**, 16) Jesus „beschwören bei dem lebendigen Gott, ob er der Messias, der Sohn Gottes sei." Spätere Malerei, von welcher die einfache älteste Erzählung nichts weiß. Warum Jesus auf die so bestimmt lautende Frage bei Markus keine feierliche Antwort hätte geben können (Keim, a. a. O., Bd. III, S. 334), ist nicht einzusehen. [2]) Luk. **22**, 66 f. [3]) Mark. **14**, 62; Matth. **26**, 64. Das „Du sagst ꝛc." (σὺ εἶπας) des Matthäus ist als gewöhnliche jüdische Bejahungsformel in diesem feierlichen Augenblicke nicht am Platze.

Wolken des Himmels her, mit übernatürlicher Gewalt, in seiner Seele getragen und in der feierlichsten Stunde seines Lebens diesen Glauben als das Ideal, das ihn in Todesnöthen aufrechthielt, verkündigt? So wäre er doch als ein theokratischer Schwärmer gestorben! Damit streitet nicht nur der Ausgangspunkt seines Wirkens, die sofort ertheilte Versicherung, daß die Zeit erfüllt, das Gottesreich herbeigekommen, inwendig in den Gemüthern sei [1]), sondern viel mehr noch der Zielpunkt seiner Lebensarbeit, die Erziehung seiner Jünger für den Dienst im Reiche Gottes, für demüthige, selbstverläugnende Aufopferung [2]). Schwebte Jesu in seinem Bekenntnisse der mit Himmelswolken kommende, zur Herrschaft und Verherrlichung berufene Menschensohn des Buches Daniel vor [3]), so muß gerade in diesem Buche die bildliche Form des Ausdruckes einleuchten. Der Menschensohn ist ja das Volk der Heiligen [4]), das nicht erst vom Himmel kommen wird, weil es bereits auf der Erde wohnt, jedoch seiner Idee nach ein himmlisches ist [5]), und deshalb als ein vom Himmel herkommendes geschildert wird im Gegensatze zu den thierischen Völkern, die ihren Ursprung von der Erde haben [6]). Als einen König des Himmels, einen Herrscher von oben, hat sich Jesus vor dem Hohenpriester bekannt, der eben deshalb des Kommens seines Reiches vom Himmel, d. h. seines zukünftigen unvergänglichen Sieges und seiner ewigen Verherrlichung nach dem ihm bevorstehenden schmachvollen Tode, gewiß ist, weil er sein Vertrauen lediglich auf den Vater im Himmel und den himmlischen Lohn gesetzt hat [7]).

Die Jesu feindlich gesinnte Partei im hohen Rathe hatte durch sein Bekenntniß ihren Zweck erreicht; auch war die Entrüstung, welche der vorsitzende Hohepriester in Folge davon zeigte, keine erkünstelte. Dasselbe mußte, vom streng theokratischen Standpunkte aus, nicht nur als ein Angriff auf die überlieferten Ordnungen und Satzungen des Judenthums, sondern auch als eine Verletzung der alleinigen Majestät des Gottes Israels aufgenommen werden. Ein Mann warf sich vor dem höchsten geistlichen Gerichtshofe Israels, vor den Schirmherren der altehrwürdigen Gesetzesanstalt, als König Israels auf, obwohl er weder Krone noch Scepter,

---

[1]) Mark. **1**, 15; Luk. **17**, 20. [2]) Mark. **10**, 42—45. [3]) Dan. **7**, 13 f. Nichts steht in den evangelischen Nachrichten fester, als daß sich Jesus nicht auf eine übernatürliche Geburt berufen hat. Erst die verläumderischen jüdischen Mährchen der Folgezeit legten ihm diese Berufung in den Mund. S. G. Rösch, Stud. und Kritiken, 1873, S. 101. [4]) Dan. **7**, 27 und Hitzig, das Buch Daniel, S. 116 f. [5]) Vgl. Phil. **3**, 20: *ἡμῶν γαρ τὸ πολίτευμα ἐν οὐρανοῖς.* [6]) Ganz richtig hat der vierte Evangelist Joh. **18**, 36 das Bekenntniß Jesu interpretirt: *ἡ βασιλεία ἡ ἐμὴ οὐκ ἔστιν ἐντεῦθεν.* [7]) Die Behauptung Keim's (a. a. O., Bd. III, S. 336), daß diese Auffassung „willkürlich" sei, ist mithin unhaltbar.

weder Kriegsheer noch Unterthanen, nur einen beschränkten Kreis von Anhängern meist aus der unteren Volksklasse aufzuweisen hatte. Nahm sich das nicht aus wie ein Hohn auf Gegenwart und Zukunft Israels? Er legte sich einen Thronsitz bei zur Rechten göttlicher Macht und eine Erscheinung, umflossen vom Glanze der Himmelswolken. War das nicht eine Lästerung gegen den Allmächtigen selbst, als dessen Sohn der Angeschuldigte sich bekannte? [1]) Bedurfte es da noch eines weiteren Zeugenverhörs? Er hatte sich selbst angeklagt; er hatte Gott gelästert und war nach althergebrachtem, wenn auch in der Anwendung längst gemildertem Gesetze des Todes schuldig [2]). Zum Zeichen seines Abscheus vor solchem Frevel zerriß der Vorsitzende sein hohenpriesterliches Amtskleid; im Sturme der Leidenschaft wurde das Todesurtheil über Jesus ausgesprochen; es bedurfte nur noch der Bestätigung durch die auf den frühen Morgen einberufene erweiterte Versammlung des hohen Rathes. Alle Zügel der Disciplin und des Anstandes waren in der nächtlichen Vorversammlung jetzt gelöst, der längst lauernde Haß kam zum vollen Ausbruch; daher die Mißhandlungen und Schmähungen rohester Art, das Anspuken und die Faustschläge, womit nach aufgehobener Sitzung Herren und Knechte sich an dem Angeschuldigten vergnügten [3]).

2. Mittlerweile hatte sich im Hofe des hohenpriesterlichen Palastes zugetragen, was einen schneidenden Gegensatz zu dem im Vorverhöre von Jesus abgelegten Bekenntnisse bildete. Simon Petrus, von seinem ersten Schrecken wieder zur Besinnung gekommen, hatte sich, gewiß in aufrichtiger Theilnahme an dem Schicksale des Meisters, in den Hof eingeschlichen und unter die Dienerschaft des Hohenpriesters gemischt. Seine Fassung hatte er freilich noch nicht wieder gewonnen. Als eine Dienerin in ihm einen Anhänger Jesu erkannte und dieses Verhältniß ihm vorhielt, sank ihm gleich aller Muth; er läugnete keck jede Bekanntschaft mit Jesus, und als weitere Zeugen diese gleichwohl bestätigten, versuchte er sogar, durch einen Schwur von dem Verdachte der nazarenischen Parteigängerschaft sich zu reinigen [4]). Welch ein Contrast zwischen dem offenen, festen, sicheren Tod

---

[1]) Es darf allerdings nicht übersehen werden, daß Jesus auf die Frage, ob er der Sohn des hochgelobten Gottes sei, sich als den „Menschensohn" bezeichnete (Mark. **14**, 62; Matth. **26**, 64). Allein der Hohepriester nahm gleichwohl an, seine Frage sei von Jesus in jeder Beziehung bejaht. [2]) **3** Mos. **24**, 16; vgl. den Art. Lästerung in meinem Bibellexikon, Bd. IV, S. 10 f. [3]) Mark. **14**, 65; Matth. **26**, 67. Lukas **22**, 63 läßt die Mißhandlungen nur von der Dienerschaft ausgehen. Richtig Markus, demzufolge zuerst einige (τινες Herren das schlechte Beispiel gaben, worauf natürlich auch die Knechte, durch dasselbe aufgemuntert, nachfolgen. [4]) Mark. **14**, 66 f.; Matth. **26**, 69 f.; Luk. **22**, 56 am ungenauesten.

bringenden Bekenntnisse Jesu und der feigen, schwachen, nur auf Lebensrettung bedachten Verläugnung seines vor Kurzem noch so großsprecherischen Jüngers! Wie unzureichend hatten sich die Werkzeuge, die Jesus erwählt hatte, bis dahin bewiesen. Wie nothwendig war die Vernichtung aller ihrer bisherigen Hoffnungen durch den Kreuzestod des Meisters.

Der Schmerz, die Schmach des Petrus mit eigenen Augen zu schauen, war Jesu erspart geblieben. Daß er demselben beim zweiten Hahnenschrei einen strafenden Blick zugesandt, ist ein Zusatz der späteren Ueberlieferung [1]). Ein persönlicher Verkehr zwischen Jesus, der im Innern des Palastes verhört und bewacht wurde, und dem im Hofe befindlichen Petrus war unmöglich. Gedemüthigt und von Scham und Reue überwältigt unter dem Schleier der Nacht schlich Petrus weinend aus dem verhängnißvollen Hofe [2]).

Die Verurtheilung Jesu war jetzt beschlossen, wenn auch nur in der Form eines Antrages an den noch vor dem Morgengrauen einberufenen vollzähligen hohen Rath [3]). Gleich mit Tagesanbruch hielt dieser eine Sitzung. Das Ergebniß des nächtlichen Vorverhörs wurde ihm sofort unterbreitet; über die Todeswürdigkeit des „Lästerers" und „Zerstörers der väterlichen Satzung" war die Versammlung nach dem Vortrage und Antrage des Kaiaphas bald einig. Als schwerer todeswürdiger Verbrecher wurde Jesus gefesselt, dem Prokurator, ohne dessen Bestätigung das Todesurtheil nicht vollzogen werden durfte, ins Prätorium, das römische Statthaltereigebäude, überliefert [4]). Die Erzählung der drei ersten Evangelien stimmt in sich wohl zusammen. Am Abend des vierzehnten Nisan die Verhaftung; um Mitternacht vom vierzehnten auf den fünfzehnten das Vorverhör vor einem Ausschusse des

---

[1]) Luk. **22**, 61. Lukas stellt sich irrthümlicher Weise vor, Jesus habe die ganze Nacht im H o f e des hohenpriesterlichen Palastes zugebracht. Noch unhaltbarer ist die Darstellung des vierten Evangeliums (Joh. **18**, 15 ff.). Hiernach hätte sich noch der Lieblingsjünger Jesu mit in den Hof eingeschlichen als „ein Bekannter des Hohenpriesters!" Dieser eine Zug genügt zur Charakteristik der geschichtlichen Glaubwürdigkeit des Ganzen. — Der Hahnenschrei ist bei sämmtlichen Evangelisten lediglich V o r a u s s e t z u n g gemäß der Vorhersagung Jesu Mark. **14**, 30. [2]) Vergl. Mark. **14**, 72; Matth. **26**, 75; Luk. **22**, 62. [3]) An der Thatsache, daß es eine solche oberste jüdische Behörde zur Zeit Jesu gab, ist schon darum nicht zu zweifeln, weil das N e u e T e s t a m e n t und J o s e p h u s sie voraussetzen, vgl. namentlich die Stellen in der Apostelgesch. **4**, 15; **5**, 22 u. s. w., aber auch Matth. **5**, 21; **26**, 59; Mark. **14**, 55 u. s. w. und J o s e p h u s, „Alterthümer", XX, 9, 1; „Leben", 12. S. auch die Untersuchungen von K e i m, a. a. O., Bd. III, S. 345 ff., H a u s r a t h, Neut. Zeitg., I, S. 69, 2. A. und den Art. S y n e d r i u m in meinem Bibellexikon von H o l t z m a n n. [4]) Mark. **15**, 1; Matth. **27**, 1; Luk. **23**, 1. Ueber den römischen Vorbehalt hinsichtlich des Vollzuges jüdischer Todesstrafen s. die Literatur bei K e i m, a. a. O., Bd. III, S. 356, Anm. 2.

hohen Rathes; am frühen Morgen des fünfzehnten öffentliche vollzählige Versammlung dieser Behörde; auf Grund des nächtlichen Vorverhörs das endgiltige Todesurtheil.

Unklar und verwirrend dagegen ist die Darstellung des vierten Evangeliums. Es wird von diesem eines Verhörs bei dem Schwiegervater des Kaiaphas, dem Hohenpriester Hannas (Annas), gedacht, das zu keinem Ergebnisse geführt, in welchem vielmehr Jesus in Betreff seiner Jünger und seiner Lehre eine lediglich ausweichende Antwort gegeben haben soll. Als dagegen Jesus den Hannas auf seine Fragen aufgefordert, über seine Lehre sich bei seinen Zuhörern zu erkundigen, soll diese Aeußerung eine sehr auffallende körperliche Züchtigung desselben zur Folge gehabt haben, worauf er, ohne irgend ein Ergebniß des Verhörs, zu Kaiaphas abgeführt wurde [1]). Von einem zweiten Verhöre bei Kaiaphas wird nichts berichtet [2]). Augenscheinlich tritt im vierten Evangelium die Absicht hervor, Jesus das entscheidende Bekenntniß nicht vor dem hohen Rathe, sondern vor dem römischen Prokurator ablegen zu lassen. Darum bringt nach seiner Darstellung Jesus die Nacht vor seiner Verurtheilung in der Wohnung des, damals mit keiner amtlichen Autorität bekleideten Hannas zu und wird am Morgen ohne Weiteres von Kaiaphas zu Pilatus geführt. Alle geschichtliche Wahrscheinlichkeit spricht aber dafür, daß Jesus in der Nacht ein vorläufiges Verhör vor einem Ausschusse des hohen Rathes bestand, und daß am Morgen die förmliche Verurtheilung von der vollständig versammelten Behörde erfolgte [3]).

3. Dem römischen Prokurator Pontius Pilatus war ohne Zweifel die Ursache der Verurtheilung Jesu vor dem Synedrium amtlich mitgetheilt worden. Darauf hin weist vor Allem die höhnische von ihm an Jesus zunächst gerichtete Frage: ob er der Judenkönig, d. h. der angebliche Messias, sei? [4]) Auch vom Standpunkte des damaligen Judenthums hatte der Messias nicht nur einen religiösen, sondern ebensowohl einen politischen Charakter, und daß die Anklage vor Pilatus besonders von der politischen Seite betrieben wurde, lag in der Natur der Sache. Anders stellt das vierte Evangelium den Hergang dar. Diesem zufolge hätte Pilatus sich nach dem Gegenstande der Anklage bei den „Juden“ erst erkundigt [5]). Eine Angabe, die augenscheinlich auf der irrthümlichen Voraussetzung beruht, daß in der Nacht vorher kein entscheidendes Verhör mit Jesus abgehalten, kein förmliches Todesurtheil am Morgen vom hohen Rath über ihn gefällt, keine einfache Bestätigung desselben von Pilatus gefordert worden sei. Wenn, nach der Darstellung des ersten und zweiten Evangelisten, Jesus

---

[1]) Joh. **18**, 13—22. [2]) Joh. **18**, 28. [3]) S. Anhang, Erl. 40, z. S. 308. [4]) Mark. **15**, 2; Matth. **27**, 11; Luk. **23**, 3. [5]) Joh. **18**, 29.

lediglich die erste wiederholte Frage des Pilatus, ob er der Judenkönig sei, mit Ja beantwortete [1]), alle weiteren Fragen dagegen unbeantwortet ließ, so lag der Grund dieses Schweigens in dem Umstande, daß er von dem gesinnungslosen und gewaltthätigen römischen Staats- und Weltmanne weder ein Verständniß für seine Sache, noch Schutz für seine Person gegen das im Werk begriffene Unrecht hoffen konnte. Nach dem vierten Evangelium dagegen verhielt sich Jesus auf die Fragen des Pilatus keineswegs schweigsam; er ließ sich im Gegentheil mit demselben in eine bedeutsame und tiefsinnige Unterredung ein, in welcher er dem Prokurator den überweltlichen Charakter seines Reiches und die sittliche Herrlichkeit seines Königthums schilderte [2]). Daß Jesus so von seinem Reiche dachte, wissen wir aus anderen seiner Aeußerungen und aus dem Zwecke seiner ganzen Wirksamkeit [3]); allein es ist völlig unwahrscheinlich, daß er mit Pilatus hierüber verhandelt, und noch unwahrscheinlicher, daß Pilatus solche Verhandlungen herbeigeführt und verlängert habe. Es ist überhaupt kein Grund vorhanden, an der ausdrücklichen Versicherung der drei ersten Evangelisten zu zweifeln, daß Jesus dem Pilatus gar keine weitere Antwort gegeben habe [4]).

In diesem Schweigen lag die stille Beredsamkeit eines Mannes, dessen Sache vor dem geistlichen und weltlichen Richter keines Anwaltes mehr bedurfte; vor diesem Richterstuhle war sie abgeschlossen; die jüdische Satzung, das römische Gesetz verdammte ihn; er war nach strengem jüdischem Herkommen ein Lästerer, und nach römischer Rechtsanschauung ein Reichsfeind. Von dem Verdachte politischer Gefährlichkeit hätte er sich nur dadurch einigermaßen reinigen können, daß er das, vor dem hohen Rathe abgelegte Bekenntniß von seiner messianischen Würde zurückgenommen hätte. Vermuthlich hätte Pilatus ihn nicht ungern gerettet. Nach der Schilderung des Josephus war dieser Prokurator nicht gerade blutdürstig oder grausam aus Lust an Gräueln. Als die Feldzeichen mit dem Bilde des Kaisers den Juden in der Tempelstadt Anstoß gaben, entfernte er sie auf ihre dringenden Bitten wieder. Ohne Noth setzte er sich nicht gern dem Vorwurfe blutiger Härte aus [5]). Aber er war gewaltthätig, gewissenlos, leichtfertig, unbedenk-

---

[1]) Mark. **15**, 5; Matth. **27**, 14. [2]) Joh. **18**, 34 f. [3]) Gegen Keim, a. a. O., Bd. III, S. 386. [4]) Mark. **15**, 5; Matth. **27**, 14; auch Luk. **23**, 2 ff. weiß nichts von einer weiteren Antwort Jesu. [5]) Josephus „Alterthümer", XVIII, 3, 1 f.; 4, 1 f. Weniger mild, aber auch leidenschaftlicher urtheilt Philo leg. ad Cajum ed Mangey, II, 591 ff. Zu hart beurtheilt ihn Keim, a. a. O., Bd. III, S. 362, 420, indem er ihn als „einen der ungerechtesten, gewaltthätigsten, grausamsten, verbittertsten Plagegeister", einen „dämonischen Menschen" schildert. Man vergesse nicht, mit was für einem Volke er zu thun hatte. Günstiger urtheilen Ewald, a. a. O., 3. A., S. 87 f.; Hitzig, Geschichte des Volkes Israel, S. 577 f.

lich, Unrecht zu verüben oder zu gestatten, wo es sein Vortheil erheischte. Er hatte wohl auch Erkundigungen über Jesus schon früher eingezogen, und er war ihm als ein politisch ungefährlicher Mann geschildert worden; der Haß der Mitglieder des hohen Rathes gegen ihn war an sich für Pilatus noch kein Grund zu seiner Verurtheilung; denn jene waren für Roms Weltherrschaft keineswegs günstig gestimmt. Am wahrscheinlichsten hat er in Jesus einen religiösen Schwärmer gesehen, der möglicherweise auch die öffentliche Ordnung stören konnte. Ein zum Tode verurtheilter Aufrührer Barabbas erschien ihm jedenfalls als gefährlicher. Daher sein Versuch, die Stimme des Volkes, welchem nach Herkommen die Befugniß zustand, auf das Passahfest einen todeswürdigen Gefangenen loszubitten und welches auch diesmal von dieser Befugniß Gebrauch machte, auf Jesus zu lenken, ein Versuch, der zu den Gegenanstrengungen der hohenpriesterlichen Partei führte, die Volksgunst dem Barrabbas[1]) zuzuwenden. Im Grunde konnten die Schritte des Pilatus zu Gunsten Jesu nicht sehr ernstlich gemeint sein; von seinem Standpunkte als Weltmann verachtete er den Verkündiger des Gottesreiches Jesus, und den Hohn auf seinen Lippen über den Judenkönig und die messianische Hoffnung, bestätigte er das Todesurtheil des hohen Rathes[2]). Wie wenig ihm auch nur an einer mildern Behandlung des Verurtheilten gelegen war, bewies er dadurch, daß er die grausame und erniedrigende Strafe der Kreuzigung über ihn verhängte.

Während der Verhandlungen des hohen Rathes mit Pilatus über die Bestätigung des Todesurtheiles blieb sich Jesus in seinem Verhalten völlig gleich. Er that nichts, um sein Leben von dem Gewalthaber zu erbitten oder zu erkaufen. In stiller Ergebung erwartete er sein Schicksal. Daß Pilatus durch Verweisung der Anklage an den Gerichtshof des Herodes Antipas sich aus dem Handel zu ziehen versucht habe, wie das dritte Evangelium berichtet, ist sehr unwahrscheinlich schon wegen der Eifersucht, mit welcher die römische Staatsgewalt die jüdischen Landesfürsten überwachte[3]). Davon hat die Ueberlieferung auch im dritten Evangelium ein sicheres Bewußtsein, daß Jesus vor seinen Richtern der Würde seines Charakters nicht das Geringste vergab, und auf alle neugierigen Fragen lediglich mit dem Ernste des Schweigens antwortete[4]).

4. Wenn das vierte Evangelium den Charakter Jesu in ein ganz anderes Licht stellt, wenn er dort dem Pilatus bereitwillig Rede steht, ihn

---

[1]) Barrabbas griechisch, Barabba, d. h. Sohn des Vaters, hebräisch. Nach wahrscheinlichster Annahme bedeutet der Name jedoch s. v. a. „Sohn des Lehrers". Vermuthlich war er ein vorzugsweise religiös-politischer Fanatiker im gröblich messianischen Sinne. [2]) Mark. **15**, 12 ff.; Matth. **27**, 22 ff. [3]) Luk. **23**, 7 ff. und Anhang, Erl. 41, z. S. 310. [4]) Luk. **23**, 9.

von seinem irdischen Richterstuhle auf die oberste Quelle aller Gewalt verweist und außerdem im Vergleiche mit dem Synedrium entschuldigt [1]), so hat diese Darstellung augenscheinlich den Zweck, den Pilatus, den Repräsentanten der heidnischen Staatsgewalt, gegenüber den Vertretern der jüdischen oberpriesterlichen Obrigkeit, den Urhebern des Bluturtheils, in eine verhältnißmäßig günstigere Beleuchtung zu stellen.

Auch in anderer Beziehung ist das Verhalten des Pilatus, nach dem vierten Evangelium, nicht frei von Auffälligkeiten. Während er nach den beiden ersten Evangelisten lediglich einen, nach dem dritten drei Versuche machte, um das Volk zu Gunsten Jesu zu stimmen, machte er dem vierten zufolge sogar vier solcher Versuche. Er wollte die jüdischen Richter zuerst bewegen, das Urtheil an Jesus nach den Satzungen des Judenthums zu vollziehen, worauf ihn diese, in einer für den ersten römischen Beamten beschämenden Belehrung, daran erinnerten, daß nach römischem Rechte die Befugniß zum Vollzuge eines Todesurtheils ihnen nicht zustehe [2]). Er wollte im Weitern die „Juden" durch wiederholte Betheuerung der Schuldlosigkeit Jesu rühren, damit sie Jesus anstatt des Barabbas losbitten [3]). Als auch dieser Versuch erfolglos blieb, setzte er seine Bestrebungen, das Mitgefühl der jüdischen Richter Jesu in Anspruch zu nehmen, gleichwohl unermüdlich fort und ließ Jesus aufs grausamste mißhandeln, um ihnen Mitleid zu erpressen [4]); ein Verfahren, das allerdings von keiner tieferen Kenntniß des menschlichen Herzen zeugt. Endlich suchte er noch die national-patriotische Saite in der Brust der Mitglieder des hohen Rathes in Schwingung zu versetzen, indem er denselben vorstellte, daß die öffentliche Kreuzigung auch eines nur angeblichen Judenkönigs als eine nationale Beschimpfung zu betrachten sei [5]).

Unverkennbar soll durch diese Darstellung die Schuld der Hinrichtung Jesu auf die Juden, insbesondere auf den hohen Rath gewälzt werden. Dabei tritt zugleich der Charakter des Pilatus in ein durchaus zweifelhaftes, geschichtlich unbegreifliches Licht. Daß ein hoher römischer Staatsbeamter ausdrücklich die Unschuld eines von dem höchsten jüdischen Gerichtshofe zum Tode Verurtheilten proklamirt; daß die Repräsentanten dieses Gerichtshofes das gefällte Todesurtheil gar nicht begründen; daß der Oberrichter, in dessen Hand es gelegt ist, durch eine einfache Nichtbestätigung des untergerichtlichen Urtheils den Angeklagten zu retten und das Recht zu schützen, eine Reihe erfolgloser Versuche macht, die Unterrichter zur Zurücknahme

---

[1]) Joh. **18**, 11. [2]) Joh. **18**, 31. [3]) Joh. **18**, 38. [4]) Joh. **19**, 5. [5]) Joh. **19**, 15. Keim a. a. O., Bd. III, S. 382 f. nimmt nur drei „große" Rettungsversuche des Pilatus im vierten Evangelium an, wobei Lukas als Vorbild gedient habe. Wir haben allen Grund, an der obigen Darstellung als der urkundlich genauesten festzuhalten.

ihres Spruches zu bewegen; daß er — gegen besseres Wissen und Gewissen — das als ungerecht bezeichnete Urtheil schließlich doch bestätigt: das ist eine Kette von handgreiflichen Unwahrscheinlichkeiten. Nur die älteste Ueberlieferung des Markus bewährt auch in diesem Falle sich in jeder Beziehung als glaubwürdig. Pilatus durchschaute das Parteitreiben der hochgestellten Feinde Jesu [1]): er hätte ihn gern gerettet, jedoch ohne den hohen Rath zu verletzen und ohne von der Volksgunst etwas einzubüßen. Die Anhänger Jesu waren durch Pöbelhaufen aus der Hauptstadt eingeschüchtert. Die fanatische Partei der altgläubigen Juden war aufs tiefste erbittert, und Pilatus, nachdem sein einziger Rettungsversuch, der Vorschlag, daß das Volk den Verbrecher Jesus frei bitten möchte, gescheitert war, zauderte keinen Augenblick länger, den Juden und ihren Führern sich gefällig zu erzeigen [2]). Der erschreckende Traum der Gattin des Pilatus [3]) und die Scene der Händewaschung, womit er, vor der Bestätigung des Todesurtheils, von der Mitschuld an dem Tode des „Gerechten" sich gereinigt haben soll [4]), sind bereits erweiternde Zusätze des ersten Evangelisten mit dem Zwecke stärkerer Belastung des jüdischen hohen Rathes [5]). Hat die spätere Ueberlieferung den Charakter des Pilatus allzu schön gefärbt, so erscheint in ihr dagegen Jesus nicht mehr ganz auf der geschichtlichen Höhe seines Charakters. Nach der ältesten Ueberlieferung antwortete Jesus dem Pilatus, nachdem er dessen Frage, ob er der Messias sei, wie vor dem hohen Rathe, einfach bejaht hatte, keine Silbe weiter [6]).

Dieses Schweigen vor dem heidnischen Richter, der weder eine wahre Einsicht in die Beschaffenheit der gegen Jesus gerichteten Anklage, noch den guten Willen, eine solche zu gewinnen, besaß, war das würdigste Verhalten, welches Jesus wählen konnte: eben so demüthig als selbstbewußt. Jesus wollte sich weder rechtfertigen, noch entschuldigen, und es ist insbesondere unwahrscheinlich, daß er, um seine jüdischen Richter desto schwerer zu belasten, dem heidnischen Oberrichter einen Theil der Verantwortung abgenommen habe [7]). Damit wäre auch sein Ausspruch am Kreuz, daß die Urheber seines Todes in Unwissenheit handelten [8]), unvereinbar. Kein unnöthiges, der Mißdeutung fähiges und dem Hohne ausgesetztes Wort sollte in seinen letzten Lebensstunden von seinen Lippen gehen. In lautloser Geduld und Ergebung wollte er sein furchtbares Geschick tragen, als die un=

---

[1]) Mark. **15**, 10. Er erkannte, daß die Hohenpriester ihn aus „Neid" geopfert hatten. [2]) Mark. **15**, 15. Er wollte das Volk „zufrieden stellen". [3]) Matth. **27**, 19 f. [4]) Matth. **27**, 24. [5]) Keim, a. a. O., Bd. I, S. 62, Bd. III, S. 377 hält die Zusätze Matth. **27**, 19 ff. für ein späteres Einschiebsel, ohne triftigen Grund, wogegen Hilgenfeld sie mit Recht dem Evangelisten selbst zuschreibt (Zeitschrift für wissensch. Theol., 1868, S. 68 f.). [6]) Mark. **15**, 5; Matth. **27**, 14. [7]) Joh. **19**, 11. [8]) Luk. **23**, 34.

ausweichliche Folge des unversöhnlichen Gegensatzes zwischen der von ihm gestifteten Geistesreligion und der von dem jüdischen Schriftgelehrtenthum und Priesterthum ausgebildeten Satzungsreligion.

Einunddreißigstes Kapitel.

Die Kreuzigung.

1. Nach Bestätigung des Todesurtheiles wurde von Pilatus auch dessen Vollstreckung am Kreuzespfahl sofort angeordnet. Es geschah dies in Begleitung jener Kundgebungen kalter Rohheit und grausamer Härte, womit das heidnische Rom seine Schlachtopfer zu behandeln pflegte. Jesus wurde zunächst auf Befehl des Pilatus, wie üblich vor der Kreuzigung, gegeißelt [1]), dann der Verhöhnung der Soldaten, welche den Dienst bei ihm hatten, preisgegeben. Was Pilatus noch nicht — wie das vierte Evangelium irrthümlich berichtet [2]) — geschehen lassen durfte, so lange die Schuld Jesu von ihm nicht anerkannt war, das geschah nachher. Die Ursache der Verurtheilung, der von Jesus erhobene Anspruch auf die messianische Königswürde, gab den Henkern willkommene Veranlassung zur boshaftesten Verspottung. Die sämmtliche, im Statthaltereigebäude aufgestellte, wachehabende Mannschaft ward herbeigerufen, um an dem jüdischen Schwärmer und Aufrührer ihren Muthwillen auszulassen. Königliche Ehren wurden ihm unter grinsendem Hohne erwiesen; ein Soldatenmantel wurde als Königsmantel über ihn geworfen, mit einem Kranze von Dornenzweigen sein Haupt umwunden. Die Soldaten verbeugten sich nun spöttisch vor ihm; sie nöthigten ihm ein Rohr als Scepter auf, entrissen ihm dasselbe wieder, um ihn damit zu schlagen und ihm das Klägliche seiner Lage noch fühlbarer zu machen. Sie spuckten ihm ins Angesicht und versuchten sich an ihm mit allen erdenklichen losen Späßen einer ausgelassenen und verwilderten Soldatenrotte. Es ist der Jude, den sie in ihm hassen, der Judenkönig, den sie verspotten. Ganz ähnlich verhöhnte, einige Jahre nachher, der alexandrinische Pöbel den Judenkönig Agrippa in der Person des Narren Karabas, so tief wurzelte der Haß gegen jüdische Herrschaft in den Völkern [3]).

---

[1]) Eine reiche Literatur über die Geißelung bringt Keim bei, a. a. O., Bd. III, S. 399 ff. Anm. Vgl. auch den Art. Strafen von Roskoff in meinem Bibellexikon. [2]) Joh. **19**, 1 ff. [3]) Mit Recht hat Keim auf diesen von Philo adversus Flaccum (ed. Mangey II, 522) erwähnten und bereits von Wettstein (N. Test., 533 f.) bemerkten Vorgang, als eine bezeichnende Parallele, a. a. O., Bd. III, 2, S. 394 wieder hingewiesen.

Welch ein ergreifender Contrast zwischen der bewußten Ergebung Jesu, der von der Gerechtigkeit Gottes seine Ehrenrettung erwartet, und der stumpfen Verblendung einer mit der grausamen Befriedigung augenblicklicher frivoler Launen beschäftigten Soldateska!

Diese Augenblicke der Verhöhnung und Verspottung gehörten unstreitig zu dem Qualvollsten, was Jesus in jenen letzten Stunden zu tragen hatte. Keine Klage floß aus seinem Munde. Er hätte reden, seufzen, flehen, das Mitleid der Soldaten beschwören, an das Ehr- und Menschengefühl Berufung einlegen können, das auch in der rohesten Brust nicht ganz erloschen ist. Aber er that seinen Mund nicht auf. Dieses völlige Verstummen deutet nicht auf ein Versinken in dem Uebermaß der Leiden, die von allen Seiten auf ihn eindrangen; nein, er hatte, nach dem Seelenkampfe in Gethsemane, die sinnliche Schwäche überwunden, und im Bewußtsein, durch seinen Tod das Werk seines Lebens zu krönen, ging er demselben durch alle ihm anhaftende Schande und Noth hindurch ruhig und fest entgegen.

Unter militärischer Bedeckung schleppten ihn die Vollstrecker des Urtheils nach der außerhalb der Stadt südwestlich auf einem Hügel gelegenen Richtstätte [1]); die verhältnißmäßig lange Wegstrecke, welche er zurückzulegen hatte, vermehrte seine Qual; dem vierten Evangelium zufolge mußte er sein Kreuz bis zur Richtstätte selbst tragen [2]); wahrscheinlicher ist der Bericht der älteren Evangelien, daß Simon von Cyrene, ein zufällig vorübergehender Landmann, es ihm zu tragen gezwungen ward [3]). Sein zarter Körperbau, die aufreibenden Gemüthsbewegungen, die erschöpfenden Aufregungen und Mißhandlungen der letzten Tage und Stunden, das wilde Gedränge um ihn her — das Alles machte es ihm unmöglich, die Last des Kreuzes weiter zu tragen.

2. Daß er auf dem Wege nach der Richtstätte sein Stillschweigen gebrochen und eine Ansprache gehalten habe, erzählt nur Lukas. Er folgt dabei einer eigenthümlichen Ueberlieferung. Seinen Richtern hatte Jesus, nachdem er das messianische Bekenntniß abgelegt hatte und in Folge davon verurtheilt worden war, nichts mehr zu sagen gehabt. Auch kein Laut des Schmerzes, kein Ausruf des Unwillens sollte ihnen sein innerstes Gefühl verrathen. Aber seine stundenlang verschlossenen Lippen öffneten sich wieder, als er auf dem Wege nach der Richtstätte seinem Kreuze so viele von lebhafter Theilnahme ergriffene Begleiter, insbesondere auch in Trauer

---

[1]) Mark. **15**, 21; Matth. **27**, 32; Luk. **23**, 33; Joh. **19**, 17 f. Ueber ihren Namen und ihre Lage Golgatha (Golgotha) = Schädel vgl. Furrer in meinem Bibellexikon, Bd. II, S. 506 f. [2]) Joh. **19**, 17. [3]) Mark. **15**, 21; Matth. **27**, 32; Luk. **23**, 26.

und Schmerz aufgelöste Frauen, folgen sah, die ihrem gepreßten Herzen durch lauten Jammer Luft machten [1]). Von diesem Anblicke erschüttert, richtete er ein letztes Mahnwort an seine Begleiterinnen. Er rief ihnen zu: sie sollten nicht weinen über ihn. Er war ja nicht zu beklagen; starb er doch in der treuesten Ausübung seines von Gott ihm übertragenen Berufes, eines Todes, der, wie wir gesehen, die nothwendige Bedingung seines Sieges und seiner Verherrlichung war. Nur dann wäre er zu beklagen gewesen, wenn er aus Furcht vor den Todesqualen diesem zum Siege führenden Tode ein seiner selbst und seiner Bestimmung unwürdiges Leben vorgezogen hätte. Dagegen sollten sie weinen über sich selbst und ihre Kinder. Das Uebermaß eigener Leiden hält Jesus nicht ab, der Leiden zu gedenken, welche auf die Stadt Jerusalem warten; er weiß es ja: ihr Schicksal ist besiegelt. Und wie beklagenswerth ist dasselbe; wie ist sein eigenes im Vergleiche damit noch beneidenswerth! Er vergleicht sich selbst mit grünem Holze [2]); frisches, gesundes, unvergängliches Leben ist in ihm, und das von seinem Kreuze fließende Blut wird zu einer Quelle des Lebens für die Menschheit werden. Aber Jerusalem mit seinen Schriftgelehrten und Hohenpriestern, mit seinem Satzungs- und Ueberlieferungsglauben und dem daran geketteten verblendeten Volke ist — dürres Holz, ein entlaubter Stamm, der keine Frucht mehr verspricht. Ein schauerliches Gericht wird über die, mit dem Fluche jahrhundertelanger Heuchelei, Herrschsucht und Habsucht beladene Tempelstadt, über die irre führenden Hirten wie über die mißleitete Heerde hereinbrechen. „Siehe, es kommen Tage, an denen man sagen wird: Selig die Unfruchtbaren und die Leiber, die nicht geboren haben und die Brüste, die nicht gesäugt haben. Dann werden sie anfangen zu sagen zu den Bergen: fallet auf uns und zu den Hügeln: Bedecket uns! denn wenn das mit dem frischen Holze geschieht, was soll mit dem dürren werden?“

Mit solchen Worten hatte Jesus sein tiefes Schweigen gebrochen, nicht um das über ihn hereingebrochene Weh, sondern um den Jammer zu beklagen, welcher sein ungläubiges verstocktes und doch von ihm noch immer geliebtes Volk, und die unselige Stadt, in deren nächster Umgebung jetzt seine Richtstätte aufgepflanzt war, nach einem Menschenalter zur Verzweiflung bringen sollte. Worte einschneidenden Schmerzes, herzzerreißende Klagetöne, von innigstem Mitgefühl für die Schuldlosen eingegeben, die dem Strafgericht, das die Schuldigen traf, gleichfalls nicht entrinnen sollten. Er hatte die Kinder immer herzlich geliebt; sie hatten sein Wohlwollen so reichlich empfunden, als er sie an seine Brust drückte und ihnen die Theilnahme am Reiche Gottes verhieß; von ihnen, dem heranwachsenden Geschlechte, hatte er eine bessere Zukunft gehofft. Jetzt, nachdem sein Volk

---

[1]) Luk. **23**, 27. [2]) Luk. **23**, 31.

Barrabbas erkoren und ihn verworfen, pries er den Schooß der Frauen selig, die nicht geboren, die Brüste, die nicht gesäugt hatten. Ein Volk, welches die Hand, die ihm Befreiung von Sünde und Noth, ein neues Leben aus Gott bringen will, zurückstößt, welches seine Propheten mordet und seinen Erretter dem Kreuz überliefert, ein solches Volk hat keine Zukunft mehr. Ihm tönt nur noch die Stimme der Verzweiflung, die zu den Bergen spricht: „Fallet auf uns!“ und zu den Hügeln: „Bedecket uns!“ [1])

3. Um 9 Uhr Morgens [2]) auf der Richtstätte angelangt, ward Jesus zuerst, wahrscheinlich mit Händen und Füßen, an den Kreuzespfahl angenagelt. Die Kreuzigung, die grausamste und schrecklichste aller Strafarten, ein Sinnbild des ungebrochenen Sinnes des Heidenthums, insbesondere der römischen Härte und Unmenschlichkeit, war das martervollste und schimpflichste Loos, welches Jesus treffen konnte [3]). Er wollte seine Qualen nicht durch Betäubung mildern, sondern mit vollem Bewußtsein sterben und verschmähte deshalb den berauschenden Trank, der ihm zu einiger Linderung von mitleidiger Hand gereicht werden wollte [4]). Die Ueberlieferung hat bereits im ersten Evangelium die richtige Spur verloren, wenn sie diesen Trank mit Galle oder Wermuth gemischt sein und Jesus aus Ekel ihn zurückweisen läßt [5]), zu welcher irrigen Deutung der Evangelist durch eine, ihm für die letzten Stunden Jesu vorbildlich erscheinende; Psalmstelle veranlaßt worden ist [6]). Daß er nackt am Kreuze hing — seine Kleider hatten die Soldaten, wie gebräuchlich, unter sich vertheilt — und daß noch zwei

---

[1]) Luk. **23**, 28 f. Nach dem Vorgange von Strauß (Leben Jesu f. d. d. Volk, S. 577 f.) hält auch Keim die Anrede Jesu an die judäischen Frauen nicht für geschichtlich, sondern, wie die ganze Scene, aus Sach. **12**, 10—14 entlehnt. Irgend etwas Jesu Unwürdiges oder in sich Unwahrscheinliches läßt sich jedoch in den Worten Jesu nicht nachweisen (a. a. O., Bd. III, S. 402 f., Kurze Bearbeitung, S. 334). Vermuthlich hat Lukas auch in diesem Falle seine ihm eigenthümlichen judäischen Quellen benützt. Daß Jesus prophetische Stellen auf sein Schicksal angewandt habe, ist durchaus glaubwürdig, die Trauer der Frauen echt menschlich, V. 28 deutet auf einen Augen- oder Ohrenzeugen als Berichterstatter. [2]) Auch hier ist Markus **15**, 25 der richtige Führer. Der vierte Evangelist (Joh. **19**, 14) giebt irriger Weise 12 Uhr Mittags an. Eine lehrreiche kurze Uebersicht über die künstlichen Versuche der Ausgleichung zwischen Markus und Johannes bei Keim, a. a. O., Bd. III, S. 395, Anm. 4. [3]) Das Nähere darüber in meinem Bibellexikon unter Kreuz, Kreuzigung, Bd. III, S. 601 f. [4]) Nach Markus, **15**, 23, Myrrhenwein. [5]) Matth. **27**, 34. [6]) Ps. **69**, 22; χολή heißt eigentlich Galle; die Wermuth wird bisweilen „Galle“ *(χολή)* genannt wegen ihres gallig-bittern Geschmacks, LXX Spr. **5**, 4; Klagl. **3**, 15.

gemeine Verbrecher, vermuthlich Straßenräuber, an seiner Seite den Kreuzestod erlitten: das war eine weitere Steigerung seiner Qual, eine rohe Verletzung seines zarten Anstandsgefühles, eine geflissentliche Herabwürdigung seiner persönlichen Ehre, auch ein augenscheinlicher Beweis, wie wenig es dem Pilatus wirklich Ernst war, ihn mit schonender Milde und billiger Rücksicht zu behandeln.

Aber gerade durch die schmerzlichsten Demüthigungen und die bittersten Mißhandlungen mußte Jesus in seiner einzigen Reinheit und Hoheit sich erproben. Er hat seine Demuth, seine Liebe, seine Milde, seine Geduld, den göttlichen Adel seines im Leiden durchgereiften Geistes in den Stunden der Kreuzesmarter auch am herrlichsten bewährt. Hatte er vor seinen Richtern geschwiegen, hier öffnete er wieder den Mund zu wenigen, aber goldenen Worten.

Zuerst bei der Annaglung ans Kreuz flehte er für seine Mörder; „Vater, vergieb ihnen, sie wissen nicht, was sie thun“ [1]); — ein Wort, der sittlichen Hoheit Jesu völlig angemessen, nicht erfunden von späteren Christen, weil diese über die Mörder Jesu nicht so dachten [2]), aus zuverlässiger judäischer Quelle geflossen. Gefoltert von den entsetzlichsten Schmerzen, die mit der Anheftung an den Kreuzespfahl einzutreten pflegen, mit aller Schande beladen, die Menschen auf den versunkensten Verbrecher zu häufen vermögen, von seinen Jüngern kopflos und herzlos verlassen, ja verläugnet, stößt er von seinen Lippen keinen Seufzer, keinen Nothschrei, kein bitteres oder vorwurfsvolles Wort aus; nur ein Gebet steigt von denselben empor zum himmlischen Vater um Vergebung für die Urheber seiner Qual. Ob er die Juden, ob er die Heiden meinte: ein unnützer Streit [3]): die jüdischen Hohenpriester und der heidnische Oberrichter waren schuldig an seinem Tode. Auf beiden Seiten hatte man, nach seiner Ueberzeugung, in Verblendung gehandelt. Die Mitglieder des hohen Rathes, welche für seinen Tod gestimmt, glaubten mit seiner Hinrichtung Gott einen wohlgefälligen Dienst zu thun. Ihr Gott war ja der Gott der Satzung, der einen Fluchbund mit den Israeliten geschlossen [4]) und mit seinem Fluche Jeden bedrohte, welcher nicht sämmtliche Satzungen erfüllte [5]). Aller Schriftgelehrsamkeit ungeachtet haben sie von dem Geiste

---

[1]) Luk. **23**, 34. [2]) Man vgl. nur die Reden des Petrus Apostg. **2**, 23; **3**, 14 f., das Urtheil des Hebräerbriefs **6**, 6; **12**, 3, das harte Urtheil über die Nicht-Christen bei Justinus Martyr apol. I, c. 46. [3]) Ganz ungeschichtlich ist es, mit Steinmeyer (Leidensgeschichte des Herrn, S. 192) das Wort Jesu als ein Zeugniß des „Versöhnungstodes“ Jesu zu verwerthen. Wie viel angemessener ließe sich daraus, daß Jesus den Vater um Vergebung für seine Mörder bittet, gegen den „Versöhnungstod“ argumentiren! [4]) **5** Mos. **29**, 14 ff. [5]) **5** Mos. **27**, 26.

der Schrift keine Ahnung; sie hingen an dem todten Buchstaben und wußten nichts von der Lebenskraft des prophetischen Wortes. Diese Unwissenheit war ihrerseits zwar nicht unverschuldet; denn Jesus hatte für die bessere Erkenntniß in ihrer Mitte gewirkt. Allein für ihre Schuld gab es doch in sofern einen Entlastungsgrund, als der Zauber eines durch lange Gewohnheit geheiligten Herkommens sie geblendet hatte. Auch Pilatus handelte in Verblendung; er glaubte einer klugen Politik das Recht opfern zu müssen, dem römischen Staat einen Dienst zu thun, wenn er den jüdischen Priestern einen Gefallen erweise.

Religiöser Fanatismus und politischer Haß verfolgten Jesus auch noch am Kreuze. Ueber seinem Haupte war, wie üblich, eine weiße Tafel mit einer, sein angebliches Verbrechen anzeigenden Inschrift angebracht worden. Die Worte: „Der Juden König“ [1]), in römischer, griechischer und hebräischer Sprache angebracht, waren ein giftiger Hohn auf den jüdischen hohen Rath, die jüdische Nationalpartei und deren ohnmächtige Bestrebungen nach Weltherrschaft. So hielt es die römische Staatsgewalt nicht unter ihrer Würde, noch am Kreuze zu spotten. Aber auch unter dem Kreuze, im Kreise der von Pilatus verhöhnten Juden, grinste der Spott. Der hier zusammengelaufenen gaffenden Menge war der Vorgang im Tempelhofe noch in frischer Erinnerung und das Wort Jesu noch im Gedächtnisse, daß er den alten Tempel abbrechen und in drei Tagen einen neuen erbauen wolle [2]). Damals hatten wohl Manche der kühnen That und des hoffnungsreichen Wortes sich gefreut. Jetzt erschien ihnen Jesus als ein Prahler. Man hatte von seinen Wundern so viel geredet; warum that er jetzt kein Wunder zu seiner Rettung? Er hatte so Viele geheilt; warum heilte er jetzt nicht seine Kreuzeswunden? Jetzt möge er, riefen Einige, ein recht augenfälliges Wunder verrichten, vom Kreuze herabsteigen, sich befreien von seiner Qual [3]), dann wollten sie ihm glauben! [4]) Auf den Grundlagen der fünf Sinne ruhte ihre Religion; die unsichtbaren Kräfte des Geistes, in welchem Jesus gelehrt, gewirkt, sein Reich gestiftet, waren für sie nicht vorhanden. Sie wollten die Religion der sinnlichen Wunder, welche Jesus nicht wollte, nicht die Religion der Wahrheit und Freiheit aus Gott, des heiligen Geistes, die er verkündigt hatte.

---

[1]) Mark. **15**, 26 hat die ursprüngliche Inschrift. Vergl. dagegen Luk. **23**, 38; Matth. **27**, 37; Joh. **19**, 19. Diese drei Evangelisten, jenem folgend, umschreiben. Die drei Sprachen sind durch Lukas wohl bezeugt, hebräisch war unentbehrlich in Jerusalem wegen des gemeinen Volkes, und daß Pilatus einen des hebräischen kundigen Schreiber zur Hand gehabt habe, ist selbstverständlich. [2]) Mark. **15**, 29; Matth. **27**, 40. [3]) Mark. **15**, 31; Matth. **27**, 42; Luk. **23**, 35. [4]) Mark. **15**, 32.

Auch die mit Jesus gekreuzigten Missethäter stimmten in die höhnischen Reden des jüdischen Pöbels ein [1]), sei es aus Erbitterung darüber, daß Jesus nicht ein Wunder zu seiner und ihrer Rettung verrichtete, sei es um die Gunst der Menge in den letzten Stunden ihrer Qual zu erwerben: ein armer Trost verwilderter Seelen. Die spätere Ueberlieferung hat diese dunkle Scene dadurch etwas freundlicher beleuchtet, daß sie nur den einen Missethäter unter den Spöttern aufführt, dagegen in den Mund des andern Worte strafenden Unwillens gegen seinen Leidensgefährten, aufrichtiger Anerkennung des reinen Charakters Jesu und die Bitte um Aufnahme in sein Reich legt [2]). Die Erwiederung Jesu, welche dem reuigen Verbrecher die unverzügliche Aufnahme in das Paradies, d. h. wahrscheinlich in die himmlische Seligkeit, verheißt [3]), stimmt zwar ganz mit den Gefühlen der Milde und des Wohlwollens, welche Jesus nach demselben Evangelisten gegen seine Mörder so eben an den Tag gelegt hatte; allein die übereinstimmende Mittheilung der zwei ersten Evangelisten, daß beide Missethäter gelästert haben, stammt aus der ältesten glaubwürdigsten Quelle. Dagegen lag der späteren Ueberlieferung die Versuchung nahe, den Gegensatz der gläubigen und der ungläubigen Menschheit in die unmittelbare Nähe des Kreuzes zu verpflanzen und den einen der beiden Schächer als einen Typus ungläubiger Verstockung, den anderen als einen Typus reuiger Bekehrung darzustellen.

4. Jesus hatte den betäubenden Trank verschmäht und mit vollem Bewußtsein unter steigenden Qualen dem letzten Augenblicke sich genähert. Nach sechsstündiger Marter erschien derselbe früher als dies sonst bei dieser Todesart der Fall war; die Angst und das Erbangen des Todeskampfes sollten auch ihm nicht erspart sein. Jetzt brach der erste und einzige Seufzer, den er in diesen Jammerstunden ausstieß, aus seinem gepreßten Herzen hervor. Es waren die Worte des alttestamentlichen Dulders: „Mein Gott, mein Gott, warum hast Du mich verlassen?“ [4]) Dieselben prägten sich der Erinnerung der Umstehenden mit unauslöschlichen Zügen ein. Die spätere Ueberlieferung hat sie nicht mehr erwähnt [5]), weil sie zu der Vorstellung von der Gottheit der Person Jesu nicht mehr paßten. Sie sind vielfach

---

[1]) Mark. **15**, 32; Matth. **27**, 44. [2]) Luk. **23**, 39 ff. [3]) Luk. **23**, 43. Vgl. über die Bedeutung des „Paradieses“ Dillmann, in meinem Bibellexikon, Bd. IV, S. 379. [4]) Mark. **15**, 34; Matth. **27**, 46. Vgl. Ps. **22**, 1 f. [5]) Sie fehlen schon bei Lukas **23**, 44—46 und dann auch im vierten Evangelium. Keim (a. a. O., Bd. III, 2, S. 427 f., Kurze Bearbeitung, S. 342) hält sie für wahrscheinlich unecht, allein seine Gründe sind nicht durchschlagend. Daß Jesus das Psalmwort in seiner Todesnoth gebetet, ist nicht nur echt menschlich, sondern auch ganz im Einklange mit seiner Stellung zum prophetischen Wort des A. Testaments.

mißdeutet und mißverstanden worden. Gewiß wollte er mit denselben nicht ausdrücken, daß er sich von Gott preisgegeben fühle, daß das Bewußtsein seiner Gemeinschaft mit dem himmlischen Vater in seiner Seele ausgelöscht sei, daß er an Gottes Hilfe verzweifle, oder gar, daß er seine Aufopferung für die Menschheit bereue, ja an sich selbst irre geworden sei [1]). Es ist eine bekannte Erfahrung, daß Sterbende in Todesnöthen tröstliche und erhebende Sprüche in das Gedächtniß sich zurückrufen. Das Jesu Seele umnachtende Grauen des Todes veranlaßte ihm die Empfindung gänzlicher Hilflosigkeit, des Verschmachtens, und es trat für ihn ein Zustand ein, den er mit den Worten des Psalmdichters am angemessensten wiederzugeben vermochte. Dieser war für seine Person inniger Gemeinschaft mit Gott sich bewußt [2]); aber seine Lage war so unaussprechlich jammervoll, daß ihm diese wie diejenige eines Gottverlassenen erschien. Deshalb lautet auch sein Angstgebet nicht: „Gott, warum habe ich Dich verlassen", sondern: „Mein Gott, warum hast Du mich verlassen?" Ungeschichtlich eingetragen ist die Annahme, Jesus habe mit diesem Angstrufe gezeigt, daß er den unausbleiblichen Fluch der Sünde auf sich genommen [3]), oder er habe gezagt, weil er der Gewalt des gottfeindlichen Willens überlassen worden [4]). Das Angstgebet Jesu war die echt menschliche Wirkung seiner Todesnoth, der bängste Ausdruck derselben [5]). Der Tod erfolgte auch demnächst zwischen 3 und 4 Uhr des Abends („um die neunte Stunde") mit einem lauten Aufschrei. Kurz vorher noch hatte eine mitleidige Hand seine heißen Lippen mit einem kühlenden Schwamme getränkt, ein Mitleid, in welches der Hohn seine Galle mischte [6]), wie denn das menschliche Herz uns oft in solchen tragischen Momenten mit seinen Räthseln überrascht. Unzweifelhaft späteren Ursprungs ist der Bericht des Lukas, welcher den lauten Aufschrei in ein Sterbegebet verwandelt [7]).

---

[1]) Renan, 13. A., S. 437: Il ne vit que l'ingratitude des hommes; il se repentit peutêtre de souffrir pour une race vile. Strauß (der alte und der neue Glaube, S. 77): „Wir sind nicht einmal sicher, ob er nicht schließlich an sich selbst und seiner ganzen Sache irre geworden ist. Wenn er am Kreuze die bekannten Worte gesprochen hat: Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen? so ist er es geworden!" Wie man sieht, so hat Strauß diesen Gedanken Renan entlehnt. [2]) Ps. **22**, 11, 21. [3]) So Steinmeyer, a. a. O., S. 207, trotz seiner Ablehnung der Consequenzen der kirchlichen Dogmatik, S. 205. [4]) Hofmann, Schriftbeweis, 2. A., II, 1, S. 308 f. [5]) Vergl. Weizsäcker, Untersuchungen, S. 568. [6]) S. Mark. **15**, 36 gegen Matth. **27**, 48 f.: bereits ein späterer Versuch, das Räthsel zu lösen. Mit Keim und Anderen den Hohn der dichtenden Sage zuzuweisen, ist kein ausreichender Grund vorhanden; dagegen beruht die Darstellung Luk. **23**, 36, wonach römische Soldaten Jesu höhnisch einen Trank (den Schwamm mit Wasser und Essig, die sog. Posca) „hinhielten," wohl auf einer späteren Umdeutung. [7]) Luk. **23**, 46; vgl. Ps. **31**, 6.

5. Nach den drei ersten Evangelisten waren im Augenblicke des Todes Jesu weder Bekannte und Verwandte, noch Apostel und Freunde bei seinem Kreuze anwesend. In einiger Entfernung hatten befreundete galiläische Frauen, welche nächst dem Feste der Ruf von seinen Erfolgen in Judäa und Jerusalem nach der Hauptstadt gelockt, dem entsetzlichen Schauspiele angewohnt; — die Mutter Jesu befand sich nicht unter ihnen [1]). Theilnehmende Liebe hatte diesen Frauen zu Hause keine Ruhe gelassen. Den namenlosen Jammer in unmittelbarer Nähe mit zu betrachten, den Meister, welcher die Sorge für sein irdisches Wohlergehen so leicht vergaß, und dem sie deshalb ihre Dienste gewidmet, vor ihren Augen hilflos verschmachten zu sehen, ging über ihre Kraft; Maria Magdalena, Maria, die Mutter des jüngeren Jakobus und Salome befanden sich darunter [2]).

Nach dem vierten Evangelium hätten die Mutter Jesu, eine Schwester derselben, Maria Magdalena und der Lieblingsjünger die schrecklichen Stunden mit ihm unter dem Kreuze verbracht [3]). Allein die Mutter Jesu war gar nicht mit ihrem Sohne nach Judäa gezogen, sie hatte damals noch gar nicht den Messias in ihm erkannt, ihre Aufnahme in die christliche Gemeinde fand erst später statt [4]). Der Lieblingsjünger aber hatte mit den übrigen Aposteln die Flucht ergriffen. Die Nachricht des vierten Evangeliums gehört einer späteren Zeit an, in welcher die Personen, um die es sich handelte, nicht mehr am Leben waren. Hatte, nach dem vierten Evangelium, die öffentliche Wirksamkeit Jesu damit begonnen, daß er ein scharf zurechtweisendes Wort zu seiner Mutter sprach [5]), so lag demselben die Annahme nahe, daß Jesus seine Wirksamkeit mit einem herzlich wohlwollenden Worte an seine Mutter und einem freundlich vorsorgenden für dieselbe geschlossen habe [6]). Das bewundernswürdige Ausharren der Mutter unter dem Kreuze erschien zugleich als eine vollgültige Sühne für ihre bisherige befremdende Kälte gegen den messianischen Sohn.

Auch zwei andere Worte, welche das vierte Evangelium vom Kreuze Jesu berichtet, sind wohl schwerlich gesprochen worden. Jesus soll am Kreuze ein Bedürfniß nach Stillung seines Durstes in Worten kundgegeben haben [7]). Nach den beiden ersten Evangelien dagegen hatte sein Angstgebet das Mitleid der Umstehenden geweckt [8]); wie er auch wohl in

---

[1]) Mark. **15**, 40; Matth. **27**, 56; Luk. **23**, 49. [2]) Vergl. über diese Frauen die Art. Maria Magdalena, Maria Jakobi und Salome in meinem Bibellexikon, woselbst ich gezeigt habe, daß unter Salome nicht die Mutter der Zebedaiden (wie Matth. **27**, 56 irrthümlich die Grundschrift umgedeutet wird) zu verstehen ist. Ohne allen Grund bezweifelt Volkmar (a. a. O., S. 605) die Anwesenheit der Frauen bei dem Kreuze. S. Mark. **15**, 40 f. [3]) Joh. **19**, 25 f. [4]) S. mein Bibellexikon, Bd. IV, S. 117. [5]) Joh. **2**, 4. [6]) Joh. **19**, 26 f. [7]) Joh. **19**, 28. [8]) Mark. **15**, 34 f.; Matth. **27**, 48.

jenem Augenblicke wachsender Todesnoth nichts mehr gefordert hat, weshalb der vierte Evangelist den Ruf Jesu „Mich dürstet“ lediglich aus der Nothwendigkeit herleitet, daß eine alttestamentliche Schriftstelle dadurch habe erfüllt werden müssen [1]). Auch daß Jesus mit dem Ausrufe: „es ist vollendet“ gestorben sei [2]), ist von den älteren Evangelisten nicht bestätigt.

Nur ein einziges von Jesus am Kreuze gesprochenes Wort hat die älteste Ueberlieferung aufbehalten [3]), jenes Wort tiefster Verlassenheit in den Todesschatten des letzten Kampfes. Aus der Quelle, welcher Lukas folgt, sind drei von Jesus am Kreuze gesprochene Worte mitgetheilt, von denen das erste [4]) das glaubwürdigste, weniger sicher das zweite [5]), am unzuverlässigsten das dritte [6]), welches die noch spätere Ueberlieferung des vierten Evangeliums durch ein anderes ersetzt hat, weil der Umstand, daß Jesus seinen abscheidenden Geist, nach dem Vorbilde eines alttestamentlichen Frommen [7]), in die Hände seines himmlischen Vaters befohlen haben sollte, dem ausgeprägteren Glauben an die Göttlichkeit Christi bereits zum Anstoße gereichte. Dem vierten Evangelisten erschienen überhaupt die von den drei ersten Evangelien überlieferten Kreuzesworte Jesu als ungeeignet. Wie konnte der „Logos“, die persönliche Selbstoffenbarung des himmlischen Vaters, von sich ausgesagt haben, daß er von Gott verlassen worden sei? Wie konnte Jesus von seinen jüdischen Richtern, welche im vierten Evangelium als Werkzeuge des Satans geschildert sind, erklärt haben, daß sie lediglich aus Unwissenheit gegen ihn gesündigt hätten? Ob ein Missethäter, ohne ein vorgängiges Glaubensbekenntniß an die Gottessohnschaft Jesu, Mitglied des Gottesreiches werden könne, war auf dem Standpunkte des vierten Evangeliums mindestens zweifelhaft, und in die Hände des Vaters hatte der Gott ebenbürtige Logos seinen Geist nicht erst zu übergeben; er war mit dem Vater von Anbeginn an vollkommen eins [8]). Dagegen hat das vierte Evangelium drei völlig neue Worte aus dem Munde des Gekreuzigten mitzutheilen: ein Wort, welches die Mutter als Gesühnte in herzlicher Fürsorge für ihr künftiges Wohl zu Gnaden annimmt [9]); ein Wort, welches die Erfüllung der alttestamentischen Verheißung in Beziehung auf seine letzten Lebensaugenblicke bezeugt [10]), endlich ein Wort, welches dem ganzen Lebens- und Leidenswerke Jesu das Siegel siegreicher Vollendung aufdrückt [11]): ein menschliches, ein mittlerisches und ein göttliches Wort.

Zur sittlichen Weihe des Gekreuzigten bedarf es dieser sieben Worte nicht. Man kann darüber streiten, wie viele davon wirklich gesprochen worden sind.

---

[1]) Die Stelle Ps. **69**, 2. [2]) Joh. **19**, 30. [3]) Mark. **15**, 34; Matth. **27**, 46. [4]) Luk. **23**, 34. [5]) Luk. **23**, 43. [6]) Luk. **23**, 46. [7]) Ps. **31**, 6. [8]) Joh. **1**, 1 f. [9]) Joh. **19**, 26 f. [10]) Joh. **19**, 28. [11]) Joh. **19**, 30.

Doch möchten wir keines missen, denn in jedem spiegelt sich der echte Glaube seiner Gemeinde an seine himmlische Geduld im namenlosesten Leiden, an seinen göttlichen Sieg im menschlich härtesten Kampfe [1]). Die erhabenste Offenbarung seines heiligen Charakters bleibt immer sein Schweigen, womit er in kindlicher Ergebung, unerschütterlichem Gottvertrauen, demüthigem Gehorsam gegen den himmlischen Vater die Kreuzesmarter und Todesnoth getragen hat. Als Ueberwinder ist er gestorben; der Kreuzespfahl ist ihm zum Königsthrone geworden. Hat er das Wort: „es ist vollendet" auch nicht gesprochen, so war doch der Augenblick seines Todes die Vollendung seines Lebenswerkes.

Zweiunddreißigstes Kapitel.

Die Verherrlichung.

1. Für den sittlich überwältigenden Eindruck, den der Gekreuzigte bei vielen Anwesenden, insbesondere auch im Kreise seiner galiläischen Jüngerinnen zurückließ, bürgen sämmtliche evangelische Nachrichten. Dieser Eindruck spiegelt sich auch in später entstandenen Sagen von wunderbaren Vorgängen, dem Zerreißen des Tempelvorhangs, von Erdbeben, Erscheinungen Verstorbener, im Augenblicke des Todes Jesu [2]). Daß die Jüngerinnen sich nicht abhalten ließen, dem hingeschiedenen Meister die letzte Ehre durch die, bei den Juden übliche Einbalsamirung seines Leichnams zu erweisen, ist ein unwidersprechlicher Beweis nicht nur ihres persönlichen Muthes, sondern auch dafür, daß das Grauenhafte seines Todes den Glauben an die Heiligkeit seines Lebens und die messianische Würde seiner Person nicht zu erschüttern vermochte [3]). Und in Einem erwachte jetzt der Muth, der früher keinen gezeigt hatte. Joseph von Arimathäa, ein vornehmer Mann aus Rama [4]), nach der glaubwürdigen Nachricht des dritten Evangelisten Mitglied der sehr kleinen Jesu wohlgesinnten Minderheit des hohen Rathes [5]), welcher damals seinen Wohnsitz in Jerusalem hatte, wagte es, sich von dem römischen Prokurator Jesu Leichnam zu anständiger Bestat-

---

[1]) Es genügt nicht, wenn Keim, a. a. O., Bd. III, S. 430 nur einräumt, „daß Jesus kurz vor seinem Tod einen Klageruf, unmittelbar vor seinem Tode einen Sterberuf hören ließ." Daß er Worte am Kreuz gesprochen hat, ist eine wohlbezeugte Thatsache. [2]) Mark. **15**, 38; Matth. **27**, 51 f. [3]) Mark. **16**, 1; Luk. **23**, 55 f. [4]) Es ist das im Stamme Ephraim gelegene Rama (s. den Art. in meinem Bibellexikon) zu verstehen. [5]) Luk. **23**, 50 f.; vergl. Mark. **15**, 42 f.

tung zu erbitten [1]). Die von Jesus am Kreuze bewährte Charaktergröße hatte einen so überwältigenden Eindruck auf ihn gemacht, daß keine Rücksicht ihn von diesem Beweise seiner Achtung und Liebe zu dem Gekreuzigten zurückzuhalten vermochte. Der Umstand, daß seine Bitte williges Gehör fand, zeigt, daß auch Pilatus einen bleibenden Eindruck von Jesus erhalten hatte [2]). In ein nahe gelegenes Felsengrab wurde, mit leinenen Binden umwickelt, der Leichnam Jesu getragen, die Grabstätte mit dem Thürsteine verschlossen; nur einige galiläische Jüngerinnen waren bei dem Begräbnisse zugegen. Alles war so einfach als möglich, und so rasch als thunlich beendigt [3]). Daß Jesus wirklich gestorben, ist eine so völlig beglaubigte Thatsache, daß sie des Lanzenstiches in die Pleura (im vierten Evangelium) als Siegels nicht erst bedarf [4]).

2. Dem überwältigenden Eindrucke, der von dem Kreuze Jesu ausgegangen war, konnten sich insbesondere die Apostel nicht entziehen. Der betäubende Schrecken, der in Folge seiner Gefangennahme, Verurtheilung und Hinrichtung sie niedergeschmettert hatte, wich bald den aufs neue erwachenden Gefühlen der Liebe, des Vertrauens, der Hoffnung. Die Frauen scheinen zuerst den Muth der Männer wieder angefacht zu haben. Sie hatten am Morgen des ersten Wochentages mit Sonnenaufgang das Grab Jesu besucht, und es leer, den Stein weggewälzt gefunden; an der Stelle des

---

[1]) Mark. **15**, 43; Matth. **27**, 57; Luk. **23**, 50; Joh. **19**, 38. [2]) Nach Mark. **15**, 45 „schenkte" Pilatus dem Joseph den Leichnam, d. h. er ließ sich für die Erhörung der Bitte nicht, wie üblich, bezahlen. [3]) Erst Lukas **23**, 56 und insbesondere der vierte Evangelist (Joh. **19**, 39 f.) lassen eine überaus reiche Einbalsamirung des Leichnams vor sich gehen, dieser durch den den älteren Quellen unbekannten Nicodemus (s. über ihn Holtzmann, Bibellexikon, Bd. IV, S. 324 ff.). [4]) Joh. **19**, 34 f. Die älteren Evangelien wissen von der Mittheilung des vierten, daß ein Soldat mit einem Speer in die Seite des vom Kreuz abgenommenen Jesus gestochen, statt, wie üblich seine Beine zerschmettert habe (crurifragium), und daß wunderbarer Weise Blut und Wasser aus der Oeffnung geflossen sei, nicht das Geringste. Die Tendenz des Erzählers liegt in der Berufung auf die Erfüllung der Schriftstellen **2** Mose **12**, 46 und Sacharja **12**, 10 („Es soll kein Bein an ihm gebrochen werden" und „Sie werden sehen, in welchen sie gestochen haben"), handgreiflich vor Augen, und das geheimnißvolle, physiologisch unerklärliche, Blut und Wasser ist ein deutliches Sinnbild des sühnenden Opferblutes und des reinigenden Taufwassers (**1** Joh. **5**, 6). Hier haben wir also allegorische, aber nicht wirkliche Geschichte (vergl. übrigens den Anhang, Erl. 2). Die Annahme Volkmar's (noch neuerdings, die Evangel., S. 603), daß der Leichnam Jesu „verbrechergleich verscharrt worden sei unter dem Kreuz", ist unbewiesen und folgt namentlich aus der Zusammenstellung Jesu mit den Märtyrern (Apok. **1**, 5; **3**, 14) keineswegs, da der Vergleichungspunkt sicherlich nicht im Verscharrtwerden liegt.

Leichnams Jesu glaubten sie eine Himmelserscheinung zu erblicken. Alles deutet auf einen Zustand außerordentlicher geistiger Aufregung bei denselben. Doch wagten sie zunächst nicht, von dem geheimnißvollen Vorgange Andern etwas mitzutheilen. Jesus war ihnen nicht persönlich erschienen; nur ein Engel in der Gestalt eines Jünglings sollte ihnen verkündigt haben, daß er nach Galiläa vorangehen und ihnen dort erscheinen werde [1]). Das ganze Verhalten der Frauen, ihr Besuch am Grabe in der Morgenfrühe, die dort ihnen widerfahrene Engelserscheinung, die jetzt sich bildende Erwartung von einer bevorstehenden Erscheinung Jesu in Galiläa, das Alles beweist, daß der Glaube an das unzerstörbare Leben Jesu durch den von seinem Todesleiden am Kreuz ausgegangenen Eindruck in einem Theile seiner Anhänger geweckt und genährt worden ist. Die älteste Ueberlieferung weiß von Erscheinungen Jesu in Jerusalem noch nichts zu erzählen; nur daß die Jüngerinnen das Grab in der Morgenfrühe des ersten Wochentages nach der Kreuzigung Jesu offen und leer fanden, ist entschieden in ihr bezeugt, wobei irrthümlicher Weise die Anwesenheit der Apostel (namentlich des Petrus) in Jerusalem vorausgesetzt ist, obwohl sie sämmtlich bereits nach Galiläa entflohen waren [2]). Die Ueberzeugung dagegen, daß der Auferstandene in Galiläa, dem ersten und umfassendsten Schauplatze seiner Thätigkeit, seinen Jüngern und Jüngerinnen erscheinen werde, muß bereits wenige Tage nach seinem Tode durch die galiläischen Jüngerinnen, die sein Grab leer gefunden hatten, Verbreitung gefunden haben. Eine spätere Ueberlieferung hat die Erzählung von der Engelrede am offenen Grabe weiter ausgeschmückt [3]), die noch spätere hat sie wieder weggelassen; anstatt der Weisung, mit Jesus in Galiläa zusammenzutreffen, findet sich im dritten Evangelium nur noch eine Erinnerung an die Eröffnung, welche Jesus vor seiner letzten Reise nach Jerusalem in Galiläa über sein ihm bevorstehendes Todesleiden und seine Auferstehung seinen Jüngern gemacht hatte [4]).

Im ersten Evangelium hat, neben einer Erweiterung des ältesten Berichtes von der Engelvision der Jüngerinnen am Grabe, auch noch die Nachricht Eingang gefunden, daß Jesus, am ersten Wochentage nach der Kreuzigung, zwei vom Grabe zurückkehrenden Frauen, der Maria Magdalena und der Maria Jakobi, zu Jerusalem erschienen sei, obwohl nicht in Jerusalem, sondern in Galiläa der Auferstandene seinen Jüngern sich offenbaren will [5]). Beide Erscheinungen, diejenige des Engels und diejenige Jesu, hatten nämlich lediglich den Zweck, den Jüngern durch Vermittelung

---

[1]) Es ist das die ursprünglichste und einfachste Darstellung der Auferstehung Jesu, bei Markus **16,** 1—8. [2]) Mark. **16,** 4 f. [3]) Matth. **28,** 2 ff. [4]) Luk. **24,** 4 ff. [5]) Matth. **28,** 9 f.

der Frauen eine Anweisung zu einer Begegnung mit dem Auferstandenen in Galiläa zu ertheilen. Dort traf Jesus auch wirklich mit den Eilfen auf einem Berge zusammen und nahm von ihnen mit der Erklärung Abschied, daß ihm alle Gewalt im Himmel und auf Erden verliehen sei. Zugleich gab er ihnen den Auftrag, alle Völker zu seinen Jüngern zu machen durch Taufe und Belehrung, und verhieß ihnen seinen hilfreichen Beistand bis zur Weltvollendung [1]).

Nach dem dritten Evangelium [2]) ist den Jüngerinnen am Grabe nicht nur ein Engel, sondern es sind ihnen zwei erschienen; eine Erscheinung Jesu ist ihnen nicht zu Theil geworden. Auch fanden sie mit ihren Aussagen bei den Aposteln keinen Glauben. Dagegen erschien Jesus, am Abend des ersten Wochentages nach der Kreuzigung, zwei nicht weiter bekannten Männern aus dem umfassenderen Jüngerkreise auf dem Wege nach Emmaus, in der Nähe von J e r u s a l e m. Er ging und sprach mit ihnen wie ein gewöhnlicher Mensch, unterhielt sich mit ihnen insbesondere über die alttestamentischen messianischen Weissagungen, setzte sich mit ihnen zu Tische und verschwand vor ihren Augen, indem er ihnen unter dem üblichen Lobgebete das Brot austheilte [3]). Mittlerweile war Jesus auch dem Petrus erschienen [4]), und im Weiteren zeigte er sich den am späten Abend desselben Tages in Jerusalem versammelten Eilfen. Ihre Vermuthung, daß er ein „Geist“ sei, widerlegte er dadurch, daß er seine am Kreuze angenagelten Hände und Füße sehen und betasten ließ und von einem gebratenen Fische und etwas Honigkuchen aß [5]). Sodann erwies er aus den Schriften des alten Bundes, daß in seinem Leiden und seiner Auferstehung die Verheißung Mose's, der Propheten und der Psalmen erfüllt sei. An demselben Abende noch soll in Bethanien geschehen sein, was nach der Erzählung der beiden ersten Evangelisten auf dem galiläischen Berge sich zugetragen haben soll. Er nahm segnend von seinen Jüngern Abschied. Wenn er nach der älteren Ueberlieferung auf dem galiläischen Berge den Jüngern verheißen hatte, alle Tage bis zur Weltvollendung mit ihnen zu sein, so ward er, dem jüngeren Berichte des dritten Evangeliums zufolge, nach Beauftragung der Jünger, bis zu ihrer Ausrüstung mit der Kraft des Geistes aus der Höhe Jerusalem nicht zu verlassen, in den Himmel emporgehoben [6]).

3. Im vierten Evangelium finden sich wesentliche Abweichungen von den Berichten der drei ersten Evangelien. Nicht mehrere Frauen, sondern

[1]) Matth. **28**, 18 f. [2]) Luk. **24**, 1 ff. Der Urmarkus ist von Lukas hier entweder nicht benutzt, oder ganz frei überarbeitet. [3]) Luk. **24**, 13—32. [4]) Luk. **24**, 34. [5]) Luk. **24**, 37—43. [6]) Luk. **24**, 51; vgl. Apostg. **1**, 4—9. Der Bericht der Apostelgeschichte unterscheidet sich von dem des Evangeliums dadurch, daß er v i e r z i g T a g e h i n d u r c h f o r t d a u e r n d e Erscheinungen des Auferstandenen voraussetzt. Er folgt einer späteren Quelle.

nur Maria Magdalena besuchte in der Morgenfrühe des ersten Wochentages nach der Kreuzigung das Grab Jesu [1]). Petrus und der Lieblingsjünger überzeugten sich, auf die Mittheilung der Jüngerin, daß der Leichnam sich nicht mehr im Grabe befand [2]). Sich von der Thatsache der Auferstehung zu überzeugen, fiel ihnen gleichwohl schwer [3]). Erst jetzt hatte Maria Magdalena eine Erscheinung, in Uebereinstimmung mit dem dritten Evangelium, von zwei Engeln [4]). Hierauf folgte unmittelbar eine Erscheinung Jesu, jedoch unter ganz anderen Umständen, als sie das dritte Evangelium berichtet. Während hier Jesus sich von den Jüngern betasten läßt und Speise zu sich nimmt, durfte dort Maria ihn nicht berühren, den Jüngern, als den „Brüdern", sollte sie lediglich melden, daß Jesus zum himmlischen Vater noch nicht aufgestiegen, aber im Aufsteigen begriffen sei [5]). Damit ist die Geschichte Jesu innerhalb des Kreises dieser Ueberlieferung abgeschlossen; den Jüngern ist Jesus nicht weiter erschienen. Er hat sie weder auf einen Berg nach Galiläa, noch nach Jerusalem bestellt, sondern lediglich durch das Organ der Jüngerin, die durch ihren Eifer und ihre Treue sich vor den Jüngern ausgezeichnet hatte, diese benachrichtigen lassen, daß er lebe und im Begriffe sei, bei seinem und ihrem „Vater und Gott" in den Vollbesitz des himmlischen Lebens einzutreten.

Die Mittheilung von zwei, im vierten Evangelium nachträglich erzählten Erscheinungen des Auferstandenen muß, namentlich wegen ihrer Verwandtschaft mit den Nachrichten des dritten Evangeliums, aus anderen Quellen geflossen sein. Demzufolge wäre Jesus am Abende des ersten Wochentages nach der Kreuzigung bei verschlossenen Thüren, wie ein körperloser Geist, in den Kreis der versammelten Jünger getreten und hätte nach Begrüßung derselben, um sie von seiner wirklichen Leibhaftigkeit zu überzeugen, ihnen seine Hände und Seite gezeigt [6]). Hierauf nahm er von ihnen Abschied. Was er, nach der Erzählung des ersten Evangelisten, auf dem galiläischen Berge gethan haben soll, das that er, dieser Darstellung zufolge, in Jerusalem: er gab seinen Aposteln den Auftrag zur Missionirung der Völker, theilte ihnen seinen heiligen Geist mit und verlieh ihnen die Vollmacht der Sündenvergebung. Von dem verwandten Berichte des dritten Evangeliums, wornach die Apostel in Jerusalem den heiligen Geist abwarten sollten, weicht die Erzählung des vierten hierin ab. Die Nachricht von einer acht Tage später in Anwesenheit des Thomas, welcher das erste Mal fehlte, erfolgten Erscheinung Jesu ist augenscheinlich ein, aus anderweitiger Quelle geschöpfter Nachtrag [7]). Hiernach trat Jesus abermals bei verschlossenen Thüren in die Mitte des Jüngerkreises und ließ durch

---

[1]) Joh. **20**, 1 ff. [2]) Joh. **20**, 2 f. [3]) Joh. **20**, 9 f.; vergl. Luk. **24**, 12. [4]) Joh. **20**, 12 f. [5]) Joh. **20**, 17. [6]) Joh. **20**, 19 f. [7]) Joh. **20**, 26 f.

Thomas seine Hände betasten und seine Seite befühlen, um ihn zum Glauben an seine Auferstehung zu bewegen[1]). In einem Zusatze wird bezeugt, daß der Auferstandene noch viele andere Zeichen vor seinen Jüngern gethan habe[2]); in einem noch späteren Nachtrage zu dem Evangelium ist übrigens nur eins erwähnt[3]). Die Erscheinung am See Tiberias verräth bereits die Spuren der nachapostolischen Sage. Jesus verkehrt hier mit seinen Jüngern so, als ob er noch in seinem irdischen Leibe lebte; wie früher, während seiner galiläischen Wirksamkeit am Seeufer, bei der Berufung der ersten Jünger[4]), bewirkt er jetzt, bei ihrer Verabschiedung, einen wunderbaren Fischzug[5]); den in Folge der Verläugnungsscene des Apostelamtes unwürdig gewordenen Petrus nimmt er feierlich wieder in den Apostelkreis auf, und berichtigt schließlich eine über den Johannes in Umlauf gekommene Sage für den Fall, daß er seine Wiederkunft nicht mehr erlebt haben sollte.

Ein Nachtrag endlich im zweiten Evangelium[6]) ist unfehlbar eine spätere Zusammenstellung der älteren evangelischen Nachrichten, ohne eigenthümlichen Inhalt[7]).

4. Wir haben die evangelischen Berichte, von ihren einfachsten Ursprüngen (bei Markus) bis zu ihren letzten Erweiterungen (im vierten Evangelium), vorangestellt, denn sie werden stets die Grundlage der Auferstehungs*geschichte* bleiben. Außerdem treten als weitere Zeugen für die Auferstehung Jesu noch die apostolischen Nachrichten, insonderheit der Apostel Paulus im *ersten Korintherbrief* auf[8]). Jedoch ist Paulus als *geschichtlicher* Zeuge nicht ganz unbefangen, da ihm daran liegt, seine Christusvision den übrigen Erscheinungen des Auferstandenen gleich zu stellen: er wird entschieden von einem apologetisch-polemischen Interesse in seiner Abhandlung über die Auferstehung Jesu Christi geleitet[9]). Daher

---

[1]) *Keim* läßt beidemale den Auferstandenen „vom Himmel auf die Erde kommen" (a. a. O., Bd. III, S. 560 f.), was von dem Berichterstatter keineswegs angedeutet ist. Die verschiedenen Quellenberichte sind hier nicht verarbeitet, und Joh. **20**, 19 ff. steht mit **20**, 17 im Widerspruche. [2]) Joh. **20**, 30. [3]) Joh. **21**, 1 ff. [4]) Luk. **5**, 1 ff. [5]) Joh. **21**, 4 f. [6]) Mark. **16**, 9—20. [7]) *Keim*'s Annahme, a. a. O., Bd. III, S. 566, daß der echte Schluß des Markusevangeliums durch den Nachtrag verdrängt worden sei, ist nicht wahrscheinlich; viel leichter erklärt sich dieser aus dem Abschluß des Evangeliums mit **16**, 8. [8]) Vgl. **1** Kor. **15**, 3 ff. [9]) Er will theils seine Apostelwürde gegen die Verkleinerer derselben vertheidigen, theils die Auferstehungsläugner in Korinth (vgl. **1** Kor. **15**, 12 ff.) durch seine Argumentation schlagen. Zu tief setzt die Glaubwürdigkeit des paulinischen Berichtes herunter *Strauß* (Leben Jesu f. d. d. V., S. 290 ff.), wogegen *Volkmar* (die Evangelien, S. 642) und *Keim* (a. a. O., Bd. III, S. 532) dieselbe überschätzen. Im Ganzen urtheilt

erfahren wir auch aus seinen Angaben weiter nichts, als daß der Auferstandene sechsmal 1) dem Petrus, 2) den Zwölfen, 3) 500 Brüdern, von denen die Meisten noch lebten, 4) dem Jakobus, 5) allen Aposteln, 6) ihm dem Paulus selbst erschienen[1]) sei. Wo und wann diese Erscheinungen stattgefunden, bleibt ungewiß. Es darf aus den Worten des Apostels weder auf Galiläa, noch einen anderen Ort, insbesondere auch nicht auf eine rasche Aufeinanderfolge der Erscheinungen geschlossen werden, da ihm an der Oertlichkeit der Erscheinungen gar nichts liegt und er die ihm widerfahrene unmittelbar mit den vorhergegangenen verknüpft, indem er sie lediglich als die letzte, d. h. den Abschluß sämmtlicher, bezeichnet[2]). Auch über die Art der Erscheinungen sagt Paulus nichts; jedoch lassen die Ausdrucksweise und die Ausführungen im 15. Kapitel des 1. Korintherbriefes über den Auferstehungsleib keinen Zweifel übrig, daß er dem Auferstandenen einen Geist-Leib[3]) zugeschrieben, und die Stelle Gal. 1, 16 macht sogar wahrscheinlich, daß er diesen Leib gar nicht für sinnlich wahrnehmbar gehalten hat[4]). Die übrigen apostolischen Zeugnisse für die Auferstehung Jesu sind so allgemein gehalten, daß nichts Bestimmteres daraus zu entnehmen ist[5]).

5. Demnach lassen die verschiedenen Quellen der Ueberlieferung in Betreff der Erscheinungen des Auferstandenen sich in folgender Weise unterscheiden:

a. Die älteste, in der Urschrift des zweiten Evangeliums enthaltene Nachricht beschränkt sich darauf, daß in der Morgenfrühe des ersten Wochentages nach der Kreuzigung von einigen Jüngerinnen das Grab Jesu bei einem Besuche desselben offen und leer gefunden worden sei. Bei diesem Anlasse soll denselben ein Engel mitgetheilt haben, daß Jesus seinen Jüngern in Galiläa, nach früherer Verabredung[6]), erscheinen werde. Von einer wirklich erfolgten Erscheinung Jesu berichtet diese älteste Quelle der Ueberlieferung noch nichts. Die Annahme, daß der Schluß fehle, ist unerwiesene Vermuthung.

b. In dem ersten Evangelium, in welchem die Urschrift des

Steinmeyer (die Auferstehungsgeschichte des Herrn, S. 165) richtig, daß Paulus „kein lebhaftes Interesse empfunden haben könne, den früheren Erscheinungen (Jesu) kraft gründlicher Forschung nachzugehen".

[1]) Kor. **15**, 5 f., *ὤφθη*. [2]) Paulus scheint außer seiner Christusvision nur noch die fünf von ihm angegebenen gekannt zu haben. Er beruft sich auf das Zeugniß der (mündlichen) Ueberlieferung, „gemäß der Schrift (*κατὰ τὰς γραφάς*), eine Berufung, die mehr dogmatische Ueberzeugung, als historische Forschung voraussetzt. [3]) 1 Kor. **15**, 44: *σῶμα πνευματικόν*. [4]) *εὐδόκησεν . . . ἀποκαλύψαι τόν υἱὸν αὐτοῦ ἐν ἐμοί*. [5]) Es gilt dies selbst von der Apokalypse **1**, 5, 18; **2**, 8. [6]) Die Verabredung wird sich auf Mark. **14**, 28 beziehen, die Eröffnung Jesu auf dem letzten Gange nach Gethsemane.

zweiten benutzt ist, findet sich bereits eine erweiternde Bearbeitung der ältesten Nachricht, wornach Jesus erstens zwei Frauen am Auferstehungsmorgen in Jerusalem erschienen wäre, zweitens auf dem von dem Engel bezeichneten galiläischen Berge von den Jüngern Abschied genommen hätte. Was die zweite Mittheilung betrifft, so ist dieselbe vermuthlich eine weitere Ausbildung der Engelmittheilung in der Urschrift des Markus, mit der ersten steht sie in einem gewissen Widerspruche.

c. Enthielt die ältere Erzählung über die näheren Umstände der Erscheinungen des Auferstandenen noch keine Angaben, so suchte eine spätere Ueberlieferung, welcher der dritte Evangelist folgt, bereits das Bedürfniß der Reflexion zu befriedigen. Die Erscheinungen Jesu werden nicht blos von einem Engel verheißen, wie in der Urschrift des Markus, oder lediglich von Frauen wahrgenommen, mit dem Auftrage, die Männer nach Galiläa zu verweisen, wie im ersten Evangelium [1]), sondern sie werden auch den Männern, und zwar in Jerusalem, schon am Auferstehungstage zu Theil. Diese Ueberlieferung geht von der Voraussetzung aus, daß sämmtliche Organe am Leibe des Auferstandenen unverändert geblieben, und daß die organischen Verrichtungen der Athmungswerkzeuge, der Verdauung und der Bewegung, durch den Tod keine Störung erlitten. Nicht als ein verklärter „Geist", sondern als ein leibhafter Mensch trat der Auferstandene hiernach in die Mitte seiner mit Recht erstaunten Jünger. Unstreitig sollte durch diese Mittheilung jeder Zweifel an der wahrhaftigen Leibhaftigkeit des Auferstandenen niedergeschlagen werden; der Zweifel erhält jedoch durch den Umstand, daß der Auferstandene durch verschlossene Thüren geht, wie ein körperloser Geist plötzlich verschwindet und sichtbar in den Himmel aufgehoben wird, sehr starke Nahrung.

d. Im vierten Evangelium sind augenscheinlich die sich widersprechenden älteren Nachrichten ohne ausreichende Vermittlung in einander gearbeitet. Das eine Mal wird der Auferstandene behandelt wie ein überirdischer „Geist", Maria Magdalena z. B., darf ihn nicht berühren; das andere Mal verhält er sich wie ein leibhaftiger Mensch, Thomas legt seine Finger in dessen Wundenmale, in dessen Hände und Seite. Er tritt einerseits bei verschlossenen Thüren in den Kreis der versammelten Jünger, und fordert andererseits von denselben den Glauben, daß seine leiblichen Organe aus wirklichem Fleisch und Bein bestehen.

e. Am weitesten von der ältesten Nachricht entfernt sich die Ueberlieferung im letzten Nachtrage zum vierten Evangelium. Hier verkehrt

---

[1]) Die Mittheilung Matth. 28, 9, daß die Frauen die Füße des Auferstandenen angefaßt hätten, hat nicht den Zweck, die Leibhaftigkeit des Auferstandenen zu verbürgen, sondern das ehrfurchtsvolle Verhalten der Frauen zu schildern.

der Auferstandene mit seinen Jüngern ganz so, als ob er gar nicht gestorben wäre [1]).

f. Die Mittheilungen des Apostels Paulus endlich schließen die Körperlichkeit bei den Erscheinungen des Auferstandenen aus und behandeln sie als Visionen, d. h. als gleichartig mit derjenigen Christuserscheinung, von welcher er selbst seine apostolische Berufung und Autorität ableitete [2]).

Nach diesen sämmtlichen Nachrichten haben die Erscheinungen des Auferstandenen denselben Zweck, dem Lebenswerke Jesu einen würdigen Abschluß zu verleihen, ihn als Sieger über seine Feinde darzustellen, und seinen letzten Willen an den Jüngerkreis kund zu thun. Darum bestellt in der ältesten Urkunde der Engel die Jünger nach Galiläa zu einer letzten Besprechung mit Jesus; darum sendet sie im ersten Evangelium Jesus unter die Völker; darum giebt er ihnen im dritten Evangelium seinen letzten Segen und verheißt ihnen den heiligen Geist; darum sendet er sie auch im vierten Evangelium aus und haucht ihnen den heiligen Geist an. Was Jesus hiermit thut, ist seiner persönlichen Würde und seinem verklärten messianischen Berufe vollkommen angemessen; die Ueberlieferung hat insofern geschichtlichen Boden. Anders verhält es sich mit dem letzten Nachtrage im vierten Evangelium. Dieser hat durchaus untergeordnete Nebenzwecke: theils die Wunder- und Weissagungsgabe des Auferstandenen zu erweisen, theils das Gedächtniß des Petrus zu retten, theils den Tod des Johannes vor dem Eintritte der persönlichen Wiederkunft Jesu zu rechtfertigen.

6. Unstreitig bilden die Auferstehungsberichte einen nothwendigen Schlußpunkt der evangelischen Geschichte. Die Frage nach ihrer Glaubwürdigkeit hat Forscher und Apologeten in neuester Zeit ganz besonders beschäftigt [3]). Vor Allem sind die zuverlässigen Thatsachen festzustellen, um sichere Ergebnisse zu gewinnen. 1) Es ist eine zuverlässige Thatsache, daß in der Morgenfrühe des ersten Wochentages, welcher nach dem Sabbath auf die Kreuzigung folgte, das Grab Jesu offen und leer gefunden wurde. Diese Grabstätte war Hunderten bekannt; wie sollte der Glaube an ihre Entleerung entstanden und unwiderlegt geblieben sein, wenn sie nicht wirklich stattgefunden hätte? Können wir uns vorstellen, daß die galiläischen Jüngerinnen Jerusalem

---

[1]) Joh. **21**, 4 ff. [2]) Vgl. Hausrath in meinem Bibellexikon, Bd. IV, S. 416 ff.
[3]) Vgl. meinen Art. Auferstehung Jesu im Bibellexikon, Bd. I, S. 291 ff. Die neuere Literatur ziemlich vollständig bei Keim, a. a. O., Bd. III, S. 528, Not. 1. Im schärfsten Gegensatz die Kritik bei Strauß, Leben Jesu f. d. d. Volk, S. 287 ff., und die Apologie bei Steinmeyer, die Auferstehungsgeschichte des Herrn, S. 73 ff.

verlassen haben, ohne die Grabstätte des gekreuzigten Meisters zu besuchen [1]), daß die Richter Jesu auch nicht einen Blick auf die so nahe gelegene Gruft geworfen haben, als ihnen der Ruf in die Ohren tönte: der von euch Gekreuzigte ist aus dem Grabe auferstanden? Der Glaube an die Auferstehung Jesu aus dem Grabe beruhte zunächst allerdings auf der Thatsache des geöffneten entleerten Grabes. Die Gemeinde zu Jerusalem sah in derselben ein unter der Mitwirkung von Engeln erfolgtes göttliches Allmachtswunder. So entstand die älteste Ueberlieferung von der Engelerscheinung, die sich zugleich auf Aussagen seelisch tief erregter Frauen stützte. Da diese am dritten Tag nach der Kreuzigung das Grab leer gefunden, so ward die Auferstehung Jesu am dritten Tage Gemeindeglaube [2]). 2) Es ist eine zuverlässige Thatsache, daß die Jünger und noch andere Glieder der apostolischen Gemeinde überzeugt waren, Erscheinungen des Gekreuzigten gehabt zu haben. Solche Erscheinungen werden mit einer derartigen Uebereinstimmung, wenn auch im Einzelnen unter verschiedenen Umständen, von den Evangelien und von dem Apostel Paulus berichtet, daß der Glaube derer, welche sie zuerst erzählten, an ihre Wirklichkeit sich nicht bezweifeln läßt, und sicher haben sie zur Stärkung und Sammlung der durch den Kreuzestod Jesu gebeugten, ja niedergeschmetterten Jüngergemeinde das Meiste beigetragen. 3) Es ist eine zuverlässige Thatsache, daß die Erscheinungen des Auferstandenen, welche die älteren Jünger hatten [3]), nach der Ueberzeugung des Apostels Paulus von der gleichen Beschaffenheit waren, wie die ihm zu Theil gewordene Christusvision.

Obwohl der Glaube der Apostel an Erscheinungen des Auferstandenen hiernach thatsächlich feststeht, so bleibt doch in den evangelischen und apostolischen Nachrichten über die Auferstehung Jesu noch Räthselhaftes genug übrig. Abgesehen von einer Anzahl kleinerer nicht zu lösender Widersprüche widersprechen sich [4]) jene Nachrichten hauptsächlich darin, 1) daß nach den

[1]) Keim, der a. a. O., Bd. III, S. 548 f. das leere Grab läugnet, beruft sich darauf, daß es dem Herodes Antipas auch nicht eingefallen sei, die Auferstehung des Täufers (vgl. Matth. **14**, 1 f.) durch Nachforschungen nach seinem Grabe zu bestätigen. Der Fall ist jedoch ein ganz anderer. Auch wissen wir nicht einmal, was Herodes gethan hat, um sein böses Gewissen zu beschwichtigen. Zudem war seine Vermuthung nur ein vorübergehender Einfall. Bei der Auferstehung Jesu handelte es sich um Sein oder Nichtsein des Christenthums. Freunde und Feinde waren aufs höchste für oder gegen betheiligt. [2]) Dieser Glaube fand in Hosea **6**, 2 einen weiteren Stützpunkt κατὰ τὰς γραφάς, 1 Kor. **15**, 3. Nach jener Stelle hoffen die reuigen Israeliten „nach zwei Tagen", d. h. am dritten Tage, durch Jehova's Hilfe aus dem Tode zu erstehen. S. noch Erl. 42. [3]) **1** Kor. **15**, 8 ff. [4]) Diese Widersprüche, schon von Celsus bemerkt,

einen Jesus den Aposteln in Galiläa, nach den andern in Jerusalem erschienen ist, 2) daß nach den einen der Leib des Auferstandenen von sinnlich-materieller Beschaffenheit war, selbst die Aufnahme und Verdauung von Speisen gestattete, nach den andern so verklärt und vergeistigt, daß er im gleichen Augenblicke erschien und wieder verschwand, und daß selbst verschlossene Thüren ihm keinen Widerstand darboten. Hinsichtlich des ersten Widerspruches ist die Entscheidung nicht schwer zu treffen. Dafür, daß die Erscheinungen wirklich in Galiläa statt gefunden haben, entscheidet der Umstand, daß die ältesten Urkunden auf Galiläa weisen und die Thatsache, daß die Apostel von Schrecken überwältigt in der Nacht der Gefangennahme und Verurtheilung Jesu sämmtlich die Flucht ergriffen. Wo sollten sie, um gegen Verfolgung sich zu schützen, ihre Zuflucht eher gesucht haben, als in den ihnen wohlbekannten, den Verfolgern nicht leicht zugänglichen galiläischen Gebirgen? Größere Schwierigkeiten macht es, über die Beschaffenheit der Erscheinungen selbst Gewißheit zu erlangen. In diesem Punkte hat harmonistische Kunst ihr Aeußerstes versucht, um den Widerspruch der Berichte zu verdecken. In neuester Zeit ist offen zugestanden worden, daß die historische Kritik siegreich ist, wo die Verhandlung nicht mehr auf dem Boden des anerkannten Dogmas geführt werden kann[1]). Mehr bedarf die Forschung nicht, um ihre Wege ruhig weiter zu gehen. Ein Dogma, dem zu Gefallen er die Ergebnisse seiner Quellenprüfung zurecht machen müßte, kennt der Forscher nicht. Um den Widerspruch auszugleichen, daß nach dem einen Berichte der Auferstandene in einer leiblichen Beschaffenheit erscheint, welche sinnlich-materielle Organe ausschließt, nach den anderen dagegen sinnlich-materielle Organe noch besitzt, hat man angenommen, er habe während der 40 Tage seines letzten Erdenaufenthaltes sich in einem Prozesse allmäliger Vergeistigung seiner anfänglich noch sinnlich-materiellen Leiblichkeit befunden[2]). Allein ein solcher Prozeß ist nicht

sind seid Lessing's Duplik gegen den Hauptpastor Goeze öfter Gegenstand der Erörterung gewesen. Keim nennt (a. a. O., Bd. III, S. 529) in Folge davon die einzelnen Thatsachen der Auferstehungsgeschichte „das Schlechtbezeugteste im ganzen Quellengebiete". Auch Steinmeyer (die Auferstehungsgeschichte des Herrn, S. 22) räumt ein, „daß keine andere Parthie der evangelischen Berichte gleich zahlreiche, gleich erhebliche Anstände bereitet". Strauß erklärt (der alte und der neue Glaube, S. 72): „Historisch die Auferstehung Jesu als äußere Thatsache betrachtet, war auch nicht das Mindeste daran. Selten ist ein unglaubliches Faktum schlechter bezeugt, niemals ein schlecht bezeugtes an sich unglaublicher gewesen." Das letztere Urtheil ist absprechend.

[1]) Steinmeyer, die Auferstehungsgeschichte des Herrn, S. 25 f. Nicht glücklicher als Steinmeyer ist in seinem apologetischen Versuche Schmidt (Jahrbücher f. d. Theol. 1872, S. 412 ff.), der dem Auferstandenen einen „sinnfälligen" geistlichen Leib zuschreibt. [2]) Die nähere Ausführung dieser Hypothese bei Hasse, das Leben des verklärten Erlösers im Himmel, S. 84 ff.

nur an sich schlechterdings undenkbar, sondern auch unvereinbar mit der biblischen Darstellung, wornach der Auferstandene schon am Morgen [1]) und Abend [2]) des Auferstehungstages keinen sinnlich-materiellen Leib mehr besaß. In einer so verzweifelten Lage hat man dann, gestützt auf den Vorgang der scholastischen Dogmatik des siebzehnten Jahrhunderts [3]), auch auf singuläre Meinungen R. Rothe's [4]), zu der Annahme seine Zuflucht genommen, daß der Leib des Auferstandenen, dem wesentlich die schlechthin göttlichen Eigenschaften der Unsichtbarkeit, Unräumlichkeit, Untastbarkeit zukommen, gleichwohl in einem sinnlich-materiellen Leib habe erscheinen können, sobald er es vorgehabt habe, sich den Seinen sinnenfällig kund zu thun [5]). Der innere Widerspruch, mit dem diese Annahme behaftet ist, leuchtet auch dem blödesten Auge ein, und der Forscher hat mithin nur noch die Wahl zwischen der Annahme, entweder daß Jesus mit demselben irdischen Leibe auferstanden ist, der ins Grab gelegt wurde, oder daß die Erscheinungen des Auferstandenen nicht von einem sinnlich-materiellen Leibe ausgegangen sind. Der ersteren Ansicht treten alle diejenigen bei, welche von der offenen oder verdeckten Voraussetzung geleitet sind, daß Jesus scheintodt ins Grab gelegt worden und dort wieder erwacht sei [6]). Ob-

---

[1]) Joh. **20**, 17. [2]) Luk. **24**, 31. [3]) Namentlich auf J. Gerhard's harmonia evangelica (p. 2144 f. Hamb. A.). [4]) Vgl. Rothe, Theol. Ethik, A., II, S. 295, woselbst Rothe den Auferstandenen zwar als „reinen Geist" bezeichnet, aber zugleich behauptet, daß er seinen bereits abgelegten ehemaligen materiellen Leib in transitorischer Weise wieder in Besitz genommen habe, um seine Gläubigen von der Thatsächlichkeit seiner Verherrlichung zu überzeugen. Diese singuläre Annahme steht in genauestem Zusammenhange mit Rothe's Gottesbegriff, wornach Gott „zaubern" kann (Zur Dogmatik, neuer Abdruck, S. 99). Rothe's Gottesbegriff und der daraus hervorgehende Wunderbegriff ist in seinem (meist oberflächlich abgeurtheilten oder flüchtig angeräucherten, selten gründlich durchstudirten) System der angreifbarste Punkt. [5]) Nur die völlige Verzweiflung an einer Lösung des Problems vom Standpunkte des kirchlichen Dogmas kann Steinmeyer (a. a. O., S. 114 f.) veranlaßt haben, Hilfe bei J. Gerhard zu suchen. Und zwar verschlechtert er die Argumentation J. Gerhard's! Dieser beruft sich ganz correct auf die göttliche Allmacht, die auch einem unsichtbaren Leibe die ihm widersprechende Eigenschaft der Sichtbarkeit und sinnlichen Materialität verleihen kann. Steinmeyer behauptet, dem unsichtbaren u. s. w. Leibe des Auferstandenen komme es als solchem zu, auch materiell erscheinen, essen und verdauen zu können. Das soll „dem Gesetz der Erscheinung" entsprechen, obgleich es das erste Gesetz der Erscheinungen ist, daß sie dem Wesen des Dings angemessen sind. Das Naivste bei der Sache ist, daß mit solchen Absurditäten, die weit über die Ungereimtheit der altkirchlichen Dogmatiker hinausgehen, der historischen Kritik imponirt werden soll! [6]) So insbesondere Paulus exeget. Handbuch, III, 2, 826 ff.; aber im Grunde auch Schleiermacher, Leben Jesu, S. 449 f.; Bunsen, Leben Jesu (vollständiges Bibelwerk, IX, S. 425: „Der Tod Jesu war eine jener vollen Bewußtlosigkeiten

wohl dies nicht unmöglich wäre, so läßt sich jedoch von einem durch die Kreuzesmarter gebrochenen, durch Blutverlust erschöpften, dahinsiechenden Manne die von den Erscheinungen des Auferstandenen ausgegangene moralische Umstimmung der Jünger schlechterdings nicht ableiten [1]). Nur das Bild des verklärten und verherrlichten Jesus vermochte in der Brust der Eingeschüchterten und Muthlosen die fast erloschene Flamme des Glaubens und der Hoffnung wieder anzufachen.

Hier schürzt sich aber in dem Auferstehungsräthsel ein neuer Knoten. Hatten die Erscheinungen Jesu, an welche die Jünger glaubten, welche von fünfhundert „Brüdern" als ein gleichzeitiges Erlebniß bezeugt sind, gegenständliche Realität, oder beruhten sie auf bloßer visionärer Täuschung? Auf diese Frage sind gegenwärtig die Antworten der Forscher getheilt. Doch hat in neuester Zeit die Forschung sich meist für die zweite Annahme entschieden. Dieselbe scheint das Räthsel der Auferstehungsgeschichte am leichtesten und sichersten zu lösen. Nachdem einmal der Nachweis erbracht schien, daß Paulus in seiner Christusvision bei Damaskus ein Bild seiner eigenen formenden Phantasie, in seinem Geiste entsprungen, geschaut habe [2]), so lag es nahe, von hier auf den Ursprung des Glaubens an die Auferstehung Jesu zurückzuschließen, und die Erscheinungen des Auferstandenen lediglich als innere Vorgänge, Thatsachen des aufgeregten Gemüthlebens, subjektive Visionen zu begreifen [3]). Von Petrus war es am wahrscheinlichsten, daß er nach der Verläugnungsscene, vom Stachel der Reue durchbohrt, vor dem gekreuzigten Meister sich niedergeworfen und in visionärem Entzücken seiner Vergebung gewiß geworden sei. Bekanntlich wirken solche Zustände ansteckend; Paulus und seine Gegner hatten Gesichte, rühmten sich ihrer Verzückungen [4]). Der Umschwung der Seelenstimmung von der tiefsten Niedergeschlagenheit zur visionären Aufgeregtheit ist psychologisch wohl begründet, da der Nervenaufregung stets eine Erschütterung des Nervenlebens vorangeht [5]).

. . . wo das Leben wieder erwachen oder erweckt werden kann"; Hase, Leben Jesu, 5. A., S. 274 f. und A.

[1]) Treffendes und abschließendes hierüber bei Strauß, Leben Jesu f. d. d. Volk, S. 298 f., Keim, a. a. O., Bd. III, S. 576. [2]) Von Holsten, vgl. besonders den 2. Abdruck seiner 1861 erschienenen Abhandlung über „die Christusvision des Paulus" in seiner Schrift: Zum Evangelium des Paulus und des Petrus (1868), S. 110 ff. und Hausrath, der Apost. Paulus, 2. A., S. 97 f. [3]) So namentlich Strauß in seinem Leben Jesu für d. d. Volk, S. 304, Renan, Vie de Jésus, 13. A., S. 449. Auch Krüger-Velthusen, Leben Jesu, S. 264, scheint dieser Ansicht zuzuneigen: „Es wird hier als äußerer Vorgang berichtet, was in Wirklichkeit auf dem Gebiete des Geistes, in der unsichtbaren Welt geschieht." [4]) Vgl. 2. Kor. **12**, 1 ff. [5]) Die psychologische und medizinische einschlägige Literatur s. bei Keim, a. a. O., Bd. III, S. 589.

Gleichwohl, wie viel Bestechendes die Visionshypothese haben mag, sie kann das Räthsel der Auferstehungsgeschichte doch nicht befriedigend lösen. Insonderheit stehen ihr folgende Bedenken entgegen. Erstens beschränken sich die Erscheinungen des Auferstandenen auf nur wenige (Paulus vermag, mit Ausnahme der eigenen, nur fünf zu zählen), eine kurze Zeitdauer, einen engen Kreis und werden bewußt und scharf von sonstigen Erregungs- und Entzückungszuständen des apostolischen Zeitalters unterschieden. Zweitens machen die Apostel in ihrem sonstigen Wirken und Auftreten nicht den Eindruck krankhaft erregter, nervös abgespannter oder überspannter Männer, und es bedarf zur Gründung einer neuen Religion sicherlich einer reichen Summe von körperlicher und geistiger Gesundheit. Drittens bilden visionäre Zustände im Leben der apostolischen Gemeinde nirgends die Regel, selbst das mit heftigen Gemüthsaffektionen verbundene Zungenreden vermag sich außerhalb der Gemeinde von Korinth nicht weiter auszubreiten und wird von Paulus getadelt [1]). Viertens ist die weltgeschichtlich unermeßliche Wirkung des Christenthums aus einer vorübergehenden krankhaften Nervenreizung schlechterdings unerklärlich. Fünftens endlich bleibt unbegreiflich, warum nicht, wenn der Umschwung von äußerster Niedergeschlagenheit zu höchster Begeisterung nur einem Krankheitsprocesse entsprungen ist, mit diesem jene Begeisterung überhaupt ein Ende genommen hat.

Unverkennbar hat nun auch die Visionshypothese ihren tiefsten Grund in der Abneigung, Einwirkungen Verstorbener aus dem Jenseits in das Diesseits einzuräumen. Die Wissenschaft hat guten Grund, bei der Annahme solcher Einwirkungen vorsichtig zu sein; allein, wer das Jenseits nicht als den „letzten Feind" betrachtet, welchen die Kritik zu überwinden hat [2]), sondern eine Fortdauer der Persönlichkeit nach dem Tode annimmt, wird auch die Möglichkeit eines Fortwirkens derselben auf das Diesseits nicht ohne Weiteres läugnen. Wenn das Bild des Gekreuzigten in den nach Galiläa entflohenen Jüngern, nachdem die ersten bangen Stunden der erlittenen Gemüthserschütterung vorüber waren, mit neuem Glanz aufleuchtete als das Bild eines Siegers über Tod und Grab, so erblicken wir darin nicht den Zufall einer flüchtigen Nervenüberreizung, sondern das Werk der göttlichen Vorsehung und in diesem Bilde, wenn auch seine Erscheinungsformen und Farbentöne Produkte der Subjektivität waren, offenbarte sich den Jüngern das unvergängliche Wesen der, den irdischen Schranken entnommenen Persönlichkeit des Meisters. Hiermit sind wir allerdings an einem Punkte angelangt, an welchem der Geschichtschreibung ihre Grenzen gesteckt sind; wir stehen hier vor einem Mysterium des Glaubens [3]), und

---

[1]) **1** Kor. **14**, 23 f. [2]) Vgl. Strauß, die chr. Glaubenslehre, Bd. II, S. 739.

[3]) Auch Strauß wird ein solches nicht widervernünftig finden, nachdem er

es bestätigt sich uns hierin der Glaubensursprung des Christenthums [1]). Als ein letztes Räthsel der Auferstehungsgeschichte bleibt noch das leere Grab Jesu zurück. Man könnte vermuthen, der Leichnam sei gar nicht ins Grab gelegt worden [2]). Da aber die Grablegung aus namhaften Gründen nicht zu bezweifeln ist, und eine blos provisorische Bestattung den Jüngerinnen und Jüngern Jesu nicht unbekannt hätte bleiben können, so ist für eine Entfernung des Leichnams durch die römische Behörde, auf Betreiben des Synedriums, während der Nacht am meisten Wahrscheinlichkeit vorhanden. Ein solches zweideutiges Verfahren liegt ganz im Charakter des Pilatus, der einerseits dem Joseph von Arimathäa eine Freundlichkeit erweisen, andererseits auch wieder dem hohen Rathe sich nicht ungefällig zeigen wollte. Die im ersten Evangelium enthaltene Nachricht von dem angelegten Grabsiegel und der aufgestellten römischen Grabwache [3]) ist dann der verfälschte Auswuchs einer wahren Thatsache. Die Mitglieder des hohen Rathes mochten besorgen, daß das Grab des Gekreuzigten der Mittelpunkt eines Todtenkultus für ihn werden möchte; es mußte ihnen daran liegen, selbst die letzte Spur seiner irdischen Reste vertilgt zu wissen. Auch in diesem Falle bewährte sich das Wort, daß die göttliche Thorheit weiser als die Menschen ist [4]).

Dreiunddreißigstes Kapitel.

Schluß.

1. Wir glauben an den auferstandenen Jesus als an den verklärten und verherrlichten Christus, an den Herrn, welcher der Geist ist [5]), und — nach der evangelischen Ueberlieferung — in seiner Auferstehung einen Sieg des ewigen Geistes über die Gewalten der Endlichkeit und

---

sich („der alte und der neue Glaube", S. 266) zu einem „Mysterium der Monarchie" bekannt hat. Er sagt a. a. O. treffend: „Jedes Mysterium erscheint absurd und doch ist nichts Tieferes, weder Leben noch Kunst noch Staat, ohne Mysterium". Dieses Wort gilt doch wohl auch von Religion und Kirche.

[1]) Diese Ansicht, im Wesentlichen von mir schon 1839 in meiner Jugendschrift „Die Wissenschaft und die Kirche" vorgetragen, ist weiter entwickelt in meiner „Christlichen Dogmatik", Bd. II, S. 169 ff. Ihr verwandt sind die Ansichten, welche neuerlich Weizsäcker a. a. O., S. 572 f., Ewald, Geschichte des Volkes Israel, Bd. VI, S. 69 f., Holtzmann, Judenthum und Christenthum, 1, S. 526 ff., Keim, a. a. O. Bd. III, S. 601 ff., Kurze Bearbeitung, S. 366 f., in dieser Beziehung entwickelt haben. [2]) Diese Möglichkeit deutete ich noch in meinem Bibellexikon, Bd. I, S. 297, als die wahrscheinlichere an. Vgl. oben Volkmar, S. 324. [3]) Matth. 27, 62 ff. [4]) 1 Kor. 1, 25. [5]) 2 Kor. 3, 17.

Vergänglichkeit gefeiert hat. Er ist deshalb, als der Auferstandene, erhaben über die irdischen Naturschranken. Wenn er bei verschlossenen Thüren in seinen Jüngerkreis tritt, so ist das ein Sinnbild, daß er sich von nun an den Gläubigen unsichtbar offenbart, daß seine Gemeinde ihn nunmehr mit dem innern Geistesauge schauen soll. Erst in den Christuserscheinungen werden die Jünger sich des Charakters ihres Meisters unverkümmert, in einer Weise, wie niemals vorher, als eines geistigen und ewigen, und eben darum wesentlich göttlichen, mit voller Klarheit bewußt; jetzt erst erkennen sie sein Reich als ein Reich des Geistes und der Wahrheit; jetzt erst wird ihnen offenbar, wie sein messianisches Königthum darin besteht, alle Völker zu Jüngern zu machen und die ganze Menschheit mit dem Lichte seines Evangeliums zu erleuchten[1]). Jetzt erst verstehen sie seinen messianischen Beruf im Lichte, das von seinem Kreuze strahlt, als einen Dienst selbstverläugnender Liebe an der Menschheit; jetzt erst gelangen sie zur Einsicht, daß die Verheißungen des alten Bundes nicht im Glanze einer irdischen Krone, sondern im Opferfeuer der Verfolgung ihre wahre Erfüllung finden. Jetzt erst befestigt sich in ihnen die freudige Zuversicht, daß der Geist lebendig macht, und daß der Buchstabe tödtet.

Es ist herkömmlich, die irdisch-leibliche Wiederbelebung des Gekreuzigten als den Kern der Auferstehungsgeschichte zu betrachten, und den Glauben an die weltüberwindende Kraft des Evangeliums auf diese äußere, dem Zweifel zugängliche, Thatsache zu stützen. Allein der Glaube an den Auferstandenen bedarf einer Grundlage, die durch den Zweifel nicht mehr erschüttert werden kann. Was den urkundlichen Berichten an Sicherheit und Uebereinstimmung abgeht, das muß ersetzt werden durch den von der Persönlichkeit Jesu ausgehenden Gesammteindruck. Diese Persönlichkeit trägt eine unversiegliche Lebensfülle in sich; sie kann dem Tode nicht verfallen; der Tod kann für sie nur der Durchgangspunkt zu einer höheren Lebensstufe gewesen sein. Die gläubige Gemeinde hat, nach der ersten nur sporadischen Bezeugung des neuen Lebens Jesu in seinen Erscheinungen, die fortgesetzte Offenbarung desselben in der wunderbaren Mittheilung des heiligen Geistes erfahren. Der heilige Geist ist der echt geschichtliche Zeuge für das Fortleben Jesu in verklärter und erhöhter Herrlichkeit. Das ist die Wahrheit der Himmelfahrtsberichte[2]), die sich jeder näheren Analyse entziehen, da in denselben die Grenze geschichtlicher Darstellung bereits gänzlich überschritten ist.

Der Kern des Auferstehungsglaubens liegt in der Ueberzeugung, daß

---

[1]) Matth. **28,** 19. [2]) Vgl. meinen Artikel Himmelfahrt Jesu im Bibellexikon, Bd. III, S. 83 ff. und die evangelischen Berichte Luk. **24,** 50 (Apostelgesch. **1,** 9 ff.), Matth. **28,** 16 ff., Mark. **16,** 9 f.

der auferstandene, verklärte und erhöhte Jesus als der ewig Lebendige geistig in seiner Gemeinde lebt, und mit seiner Gemeinde bis zur Weltvollendung sein wird[1]). Darum ist auch Jesus nach seiner Auferstehung nur seinen Jüngern erschienen, die ein erschlossenes inneres Auge für seine Erscheinung hatten. Wäre er nach seiner Kreuzigung in irdisch-leiblicher Gestalt, als derselbe wie vorher, unter die Menschen zurückgekehrt, dann hätten auch seine jüdischen Richter, auch der römische Prokurator ihn wahrgenommen, dann wäre das so schnöde von ihm abgefallene Volk aufs neue ihm zugeeilt, dann hätten die alten Täuschungen selbst unter den Jüngern wieder begonnen. In seinen Erscheinungen waren die irdischen Schlacken abgestreift, sie waren eben so viele Verklärungen seines, bis dahin noch so sehr getrübten Charakterbildes in den Herzen selbst seiner Gläubigen. Er hat sich in denselben als der erwiesen, der sein Reich auf Erden von nun an mit seinem Worte und Geiste baut.

2. Wenn so Manche in unserer Zeit die Wahrheit des Christenthums mit äußerlichen, und darum nicht unüberwindlichen Gründen in den Gemüthern zu befestigen suchen, so erweckt diese Thatsache ein schmerzliches Gefühl. Mehr als je bedürfen wir für das Christenthum den Beweis des Geistes und der Kraft. Ein geschichtlich-wahrer geistig-lebendiger Christus thut uns noth, welcher lebt in seiner Gemeinde, nicht mit Fleisch und Bein, sinnlich wahrnehmbar, aber dem Glaubensblicke gegenwärtig, in den bahnbrechenden Ereignissen der Weltgeschichte wie in den verborgenen Geschicken des Menschenlebens sich bezeugend als geistiger Führer, sittlicher Vollender.

Nach einem Christus, an den sie glauben können als an eine zuverlässige Offenbarung des Göttlichen in der Menschheit, vor dessen Bild der Zweifel verstummen muß, weil es das Siegel treuer Forschung, das Zeugniß innerer Wahrheit trägt, empfinden viele Tausende ein tiefes Bedürfniß. Unsere Zeit ist nicht gleichgültig gegen die Religion, aber mißtrauisch gegen die Kirche und gegen die Religion insofern verstimmt, als sie vielfach mit der Kirche verwechselt wird. Um so mehr ist es zu beklagen, wenn diesen Steine statt des Brotes geboten werden. Die Abwendung Anderer von der Kirche ist unstreitig eine Folge der krebsartig um sich greifenden materialistischen Sinnesart; aber dieselbe Sinnesart setzt in der Kirche den todten Buchstaben und die eingefrorene Formel an die Stelle der lebenswarmen geistesfrischen Persönlichkeit und drängt solche heraus, die, wenn sie den lebendigen Christus hoch hielte, ihr aufrichtig angehören würden. So ist das Christenthum Vielen Schale statt Kern, die Kirche eine Dogmenanstalt statt einer Glaubensgemeinschaft geworden; zur gesetzlichen Bändigung,

---

[1]) Matth. 28, 20.

nicht zur religiös-sittlichen Befreiung der Geister scheint sie ihnen gestiftet, eine Zuchtruthe des göttlichen Zorns, nicht ein Geschenk der göttlichen Gnade. Das Reich Gottes in seiner hohen Idealität ist ihnen ein Phantasiegebilde, Jesus Christus ein dogmatischer Begriff, der Glaube eine Katechismusformel, das christliche Leben ein Bekenntnißgesetz.

Aber der lebendige Christus, ob seine Herrlichkeit auch den Kindern unserer Zeit vielfach verborgen bleibe, wird sie gleichwohl in Zukunft mit zunehmender Klarheit offenbaren; denn er lebt in seiner Gemeinde; er nimmt seine Wohnung noch immer, wie in Galiläa, am liebsten in den Hütten der Armen, der Niedrigen, der Verachteten, der um der Gerechtigkeit willen Verfolgten; die Kinder sind seine Lieblinge. Unter den Mühseligen und Beladenen ist seine Heimath, die Gemeinde der Gläubigen ist sein Tempel; der lebendige Christus ist der Geist der glaubenden, liebenden, hoffenden Gemeinde. An dieser Gemeinde ist es jetzt, von ihrer Bestimmung, ihrer Aufgabe, ihrer Würde, ihrem eigenthümlichen Leben und Berufe in der Wahrheit und Freiheit des Evangeliums das rechte Bewußtsein wieder zu gewinnen und den Staaten und Völkern in erneuerter Gestalt damit zu dienen. Das wird um so eher geschehen, je bälder sie wieder zur geschichtlichen Erkenntniß und zum innerlichen Verständnisse der Person Jesu Christi gelangt sein wird. Denn erkannt muß er werden — der lebendige, und eben darum wahrhaft geschichtliche Christus, der nicht nur vor Jahrhunderten leiblich in Galiläa gelehrt und in Jerusalem gelitten hat, sondern fort und fort wirksam ist in allen Denen, in welchen sein Wort Geist und Leben geworden ist.

3. Von zwei entgegengesetzten Seiten wird nun freilich geläugnet, nicht nur daß der Glaube an diesen Christus uns Hilfe bringen könne, sondern auch daß das Bekenntniß zu ihm noch ein wahrhaft christliches sei. In der Behauptung reichen sich die schärfsten Gegner die Hand, daß das Christenthum stehe oder falle mit dem reformatorischen Bekenntnisse, welches in der Lehre von Christus nicht abweiche von dem Bekenntnisse der altkatholischen Kirche. Daß unsere Zeit auf allen Gebieten fortschreite, findet man ganz in der Ordnung, nur die Religion soll eine Ausnahme machen; hier heißt jede Veränderung entweder Abfall von der ein für allemal geoffenbarten Wahrheit, oder heuchlerische Falschmünzerei. Wir lassen uns durch solche Vorwürfe nicht schrecken; sie entspringen nicht ruhiger sachlicher Ueberlegung, sondern der Gereiztheit und Verbitterung der Parteistandpunkte. Den Einen entgegnen wir: Sind die Reformatoren, auf die Stimme des Gewissens und das Recht der Forschung gestützt, befugt gewesen, vor 350 Jahren das Dogma der alten Kirche in wesentlichen Punkten umzugestalten, das Leben der Kirche zu reinigen und zu verbessern, so steht uns diese Befugniß nicht minder zu, und nicht wir, die wir von der-

selben den uns zur Erhaltung der protestantischen Kirchengemeinschaft nöthigen Gebrauch machen, verlassen damit die Grundlagen des väterlichen Glaubens, sondern diejenigen setzen sich diesem Vorwurfe mit Recht aus, welche die Principien verläugnen, denen der Protestantismus seinen Ursprung verdankt. Den Anderen haben wir zu bemerken: Wir verstehen nicht, warum sie eine Fortbildung des Christenthums mit den Fortschritten der Kultur für unmöglich halten, da sie doch nicht bestreiten, daß der Protestantismus eine höhere Stufe desselben gegenüber dem römischen Kirchenthum darstellt. Die Unterscheidung zwischen dem Wesen des Christenthums und den Formen seiner Erscheinung ist in der Natur der Sache begründet; die Formen ändern sich mit dem Bildungscharakter der Zeiten, das Wesen, die unvergängliche Idee, bleibt sich stets gleich. Wir halten uns an das Wesen und sind bemüht, auch eine Form zu gewinnen, in welcher jenes Ewige und Unveränderliche in möglichst unverkümmerter unserer Denkungsart angemessener Weise sich kundgiebt. In diesem Bemühen kann, wie uns scheint, nur eine verbitterte Stimmung etwas Ungereimtes erblicken.

4. Viel gewichtiger erscheint der Vorwurf, daß die Persönlichkeit Jesu Christi, wie wir sie aus den evangelischen Urkunden erkennen, nicht mehr Gegenstand des Glaubens, religiöser Verehrung sein könne. Wir räumen das letztere ein von einem Christus, der sich der Forschung als ein gewöhnlicher Mensch erwiesen und daher nicht mehr als der Urheber und Träger eines neuen Glaubenslebens in der Menschheit gelten kann. Dagegen dürfen wir uns ruhig auf den Gesammteindruck berufen, den das von uns, mit gewissenhafter und sorgfältiger Quellenbenutzung entworfene, Bild Jesu hervorbringt. Dieses Bild stimmt nicht mehr überein mit dem kirchlichen Dogma; die „Gottheit" Christi in der dogmatisch-formulirten Bedeutung des Wortes ist darin nicht enthalten. Aber stimmt denn jenes Dogma mit dem urkundlichen Selbstzeugnisse Jesu von sich überein? Hat er sich jemals Gott gleichgestellt, Anbetung für seine Person gefordert, dieselbe als den höchsten Gegenstand des Glaubens und der Verehrung bezeichnet?[1] „Das Reich Gottes ist nahe herbeigekommen": so lautete der Kern seiner öffentlichen Kundgebungen. „[Unser] Vater [im Himmel]": so lehrte er seine Jünger beten. „Liebe Gott, deinen Herrn, über Alles und deinen Nächsten wie dich selbst": darin war die Summe seiner Lehre enthalten[2]). Nicht auf der Meinung von der metaphysischen Beschaffenheit der Person Jesu Christi, sondern auf dem Aufbau des Reiches Gottes in den Herzen und unter den Völkern beruht das Wesen des Christenthums.

---

[1]) Vgl. das Wort Ewald's (Geschichte Christus, 3. A., S. 590): „Nie hat Jesus als der Sohn und das Wort Gottes sich mit dem Vater und Gott selbst verwechselt oder vermessen sich selbst diesem gleichgestellt." [2]) Matth. 22, 36 f.

Daß Jesus Christus wahrer Mensch gewesen, ist ein Satz, auf den auch die Kirchenlehre ein entscheidendes Gewicht legt. Als ein solcher kann er zwar nicht zugleich absoluter Gott sein; aber seine wahrhaft menschliche Beschaffenheit schließt die Offenbarung des göttlichen Wesens in ihm nicht aus. Er war nicht ein gewöhnlicher, sondern auf dem Gebiete des religiös-sittlichen Lebens ein einziger Mensch, wie vor ihm Keiner gewesen ist und nach ihm Keiner sein kann, weil er zuerst, ein für allemal, auf immer der Menschheit ihr wahres Verhältniß zu Gott nicht blos durch Lehre, sondern durch persönliche Selbstoffenbarung erschlossen hat. Darum ist uns Jesus Christus Gegenstand unseres Glaubens und unserer religiösen Verehrung und wir beten in seinem Namen zum himmlischen Vater. Wir glauben an ihn als an das vollkommenste Organ göttlicher Selbstoffenbarung im Bewußtsein der Menschheit. Um unserer Gotteinheit und Gotteskindschaft inne zu werden, bedürfen wir nothwendig seiner Vermittelung. Auch diejenigen unter uns, die seiner entbehren zu können glauben und sich von ihm lossagen (ein Recht, das ihnen nicht verkümmert werden darf), haben unbewußt die schönste Blüthe ihres geistigen und sittlichen Lebens von ihm empfangen. Darum nennen wir ihn mit gutem Grunde und vollem Rechte „Erlöser". Nur durch ein so eminentes, die Triebe der Sinnlichkeit und der Selbstsucht überwindendes, Gottesbewußtsein, wie es Jesus der Menschheit in seiner geschichtlichen Persönlichkeit geoffenbart hat, und in seinem Worte und Geiste noch immer mittheilt, wird das Böse in uns bis an die Wurzel besiegt, werden wir gründlich befreit von der Macht der Sünde, erhalten wir Frieden, Versöhnung mit Gott. Wir stellen uns die Versöhnung nicht mehr als ein blutiges Sühnopfer im alttestamentischen Sinne des Wortes vor; wir glauben aber den Sinn Jesu Christi nur vollkommener zu treffen, wenn wir sie als die Frucht einer religiös-sittlichen Arbeit betrachten, welche Jesus am Kreuze vollbracht hat, damit wir sie in der Gemeinschaft mit ihm noch heute in uns vollbringen. Die Kirchengemeinschaften mögen ihre Vorstellungsarten von der Person Jesu Christi ändern, sie mögen einst, wenn sie ihrem Zwecke ausgedient haben, von der Erde verschwinden: die Person Christi selbst wird das höchste menschlich-göttliche (und insofern gottmenschliche) Ideal der Menschheit bleiben, das ihr darum nicht verloren gehen kann, weil es kein Phantasiebild, sondern geschichtlich erlebte im Herzen erfahrene Realität ist. Zur Freiheit des Evangeliums, das heißt: zur Erlösung von der Sünde, sind die Völker berufen, und die Wahrheit des Evangeliums, die ihre Bürgschaft an der Person Jesu Christi hat, das heißt: die Erkenntniß des wahrhaftigen Christus, wird sie frei machen.

Anhang.

Erläuterungen.

1. zu S. 18. Daß wir in dem Markusevangelium die dem Schauplatze der evangelischen Geschichte am nächsten liegende Bearbeitung derselben besitzen, betrachten wir, nach wiederholter Prüfung der gegnerischen Argumente, als ein nunmehr in der Hauptsache gesichertes Ergebniß der neusten Evangelienforschung. Dasselbe ist für die Glaubwürdigkeit der erzählten Thatsachen von sehr erheblichem Gewichte[1]). Als ältesten Zeugen für das Markusevangelium erwähnt Papias, Bischof von Hierapolis, in einem bei Eusebius[2]) aufbehaltenen Fragmente aus seiner *Λογίων κυριακῶν ἐξήγησις* den Presbyter Johannes, der zwar kein Apostel, aber doch noch ein Zeitgenosse und Schüler Jesu und der Apostel war. Von dem Presbyter Johannes, der um das Jahr 100 n. Chr. starb, hatte Papias vernommen, daß Markus ein „*ἑρμηνευτής*" des Apostels Petrus gewesen sei und, was er im Auftrage des Petrus seinem Gedächtnisse eingeprägt, genau niedergeschrieben habe, sowohl Reden, als Thaten Jesu; nur sei dies nicht in geordneter Reihenfolge (*οὐ μέντοι τάξει*) geschehen. Der Presbyter Johannes fügte hinzu[3]): Markus habe den Herrn niemals selbst gehört, noch sei er ihm nachgefolgt, sondern er habe sich erst nach dem Tode Jesu an Petrus angeschlossen, welcher nach dem Bedürfnisse seiner Zuhörer und nicht in historisch-pragmatischer Folge (*ὥσπερ σύνταξιν τῶν κυριακῶν ποιούμενος λογίων* oder *λόγων*) seine Vorträge gehalten habe. Markus habe sich deshalb in nichts verfehlt, wenn er einiges gerade in der Folge aufgeschrieben, wie es ihm im Gedächtnisse haften geblieben sei.

---

1) Außer D. F. Strauß in seinem „Leben Jesu für d. deutsche Volk", S. 127 ff. haben Zeller (Hilgenfeld's Zeitschrift für wissenschaftl. Theol. 1865, S. 308 f., 385 f.) und insbesondere Keim (Geschichte Jesu von Nazara, Bd. I, S. 83 ff., Kürzere Bearbeitung, S. 36 ff.) seit der dritten Auflage meines „Charakterbildes Jesu" auf's neue gegen die Priorität des Markus sich entschieden. Dieser hat die Entstehung des Evangeliums erst in das Jahr 100 n. Chr., jetzt (Kürzere Bearbeitung, S. 37) sogar in das Jahr 120 n. Chr. gesetzt. Weiß in seiner Schrift über „Das Markusevangelium u. seine synoptischen Parallelen" nimmt an, daß Markus der erste war, welcher ein Gesammtbild des Lebens Jesu zu entwerfen unternahm und gehört in so fern zu den Vertretern der Markuspriorität. 2) Kirchengeschichte III, 39. 3) Mit Unrecht hält Tholuck, Glaubwürdigkeit der evang. Geschichte, S. 243, das oben Angeführte für Worte des Papias. Die Mittheilungen des Johannes laufen noch fort. Ueber den Presbyter Johannes vgl. den Artikel Johannes (der Presbyter) von Holtzmann, in meinem Bibellexikon, Bd. III, S. 352 ff.

Auf das Eine habe er alle Sorgfalt verwendet, nichts von dem, was er vernommen, zu übergehen, oder zu verfälschen.

An dieser Nachricht, welche Papias, ein beschränkter Kopf, aber kein unlauterer Charakter, von einem Schüler und Zeitgenossen Jesu und der Apostel erhalten hatte, zu zweifeln, ist kein Grund vorhanden. Ein gewichtiges Zeugniß dafür enthält auch Justins (dial. c. Tryph. 106) Berufung auf die „Denkwürdigkeiten (ἀπομνημονεύματα) des Petrus“, aus welchen er die nur Mark. **3**, 17 vorfindliche Stelle von den Βοανεργές citirt. Auch die späteren Mittheilungen über das Verhältniß des zweiten Evangeliums zu Johannes Markus setzen die Glaubwürdigkeit jener Nachricht voraus. Irenäus bezeichnet den Markus als interpres et sectator Petri[1]) und erwähnt eine Partei, welche sein Evangelium den übrigen vorzog[2]). Tertullian führt in Folge jenes Verhältnisses des Markus zu Petrus das zweite Evangelium ohne Weiteres auf die Autorität des Petrus zurück: Marcus quod edidit Evangelium, Petri affirmatur, cujus interpres Marcus, in derselben Weise wie das Evangelium des Lukas auf die des Paulus: nam et Lucae digestum Paulo adscribere solent[3]). Clemens von Alexandrien hatte — einer Nachricht bei Eusebius[4]) zufolge — die Entstehung des Markusevangelium in seinen „Hypotyposen“ nach Rom verlegt und mit der dortigen Wirksamkeit des Petrus in Verbindung gebracht. Auf dringendes Verlangen der Zuhörer des Petrus hätte Markus den wesentlichen Inhalt der Predigten dieses Apostels niedergeschrieben, ohne daß er ihn dazu aufgefordert, oder daran verhindert, obwohl er Kenntniß von jener Nachschrift hatte (ὅπερ ἐπιγνόντα τὸν Πέτρον προτρεπτικῶς μήτε κωλῦσαι μήτε προτρέψασθαι). Nach einer anderen, dieser widersprechenden, Nachricht bei Eusebius[5]) hätte Petrus das Verfahren des Markus nicht nur gebilligt, sondern seine Evangelienschrift auch mit seiner Autorität versehen, ja, Markus soll außerdem noch das von ihm verfaßte Evangelium in Aegypten gepredigt und in Alexandrien Gemeinden gestiftet haben[6]). Hieronymus hat diese Nachrichten in seiner Weise mit einander combinirt und die Arbeit des Markus zu einem Diktat des Petrus fortgebildet[7]). Auch Keim räumt übrigens ein, daß die Ueberlieferung von der Abfassung des zweiten Evangeliums durch Markus, den Begleiter des Petrus, uralt sei[8]); sie geht nicht nur bis auf Justin und Papias, sondern bis ins erste Jahrhundert zurück. Erst im dritten wird die Sage von dem römischen Aufenthalt des Petrus damit in Verbindung gebracht.

Johannes Markus war, nach den ihn betreffenden neutestamentlichen Nachrichten, aus Jerusalem gebürtig, von jüdischer Herkunft, wahrscheinlich durch Petrus bekehrt[9]), der im Hause seiner Mutter, in welchem eine sogenannte „Hausgemeinde“ sich zu versammeln pflegte, wohl bekannt war. Später schloß er sich an Barnabas und Paulus an, die er nach Antiochien[10]), und auf der ersten Missionsreise[11]), jedoch nur bis nach Perge begleitete, von wo er wieder nach Jerusalem zurückkehrte[12]). Sein Verhältniß zu Paulus wurde durch diesen, von etwas gedämpftem Eifer zeugenden, baldigen Rücktritt vom Missionsfelde getrübt; Paulus wollte ihn auf die zweite Missionsreise nicht mehr mitnehmen und er schloß sich deshalb näher an Barnabas an, dessen Vetter er war und den er nach Cypern begleitete, wogegen Paulus sich von denselben trennte[13]); er verständigte sich jedoch nach einiger Zeit wieder mit Paulus und erhielt von ihm

---

[1]) Adv. haer. III, 10, 6. [2]) A. a. O., III, 11, 7. [3]) Adv. Marc. IV, 5. [4]) „Kirchengeschichte“, VI, 14. [5]) A. a. O., II, 15. [6]) A. a. O., II, 16. [7]) Catal. vir. illustr., 8; ad Hedidiam, 11. [8]) Geschichte Jesu von Nazara, Bd. I, S. 99. [9]) Apost. **12**, 12. [10]) Apost. **12**, 25. [11]) Apost. **13**, 5. [12]) Apost. **13**, 13. [13]) Apost. **15**, 37 f.

aus Cäsarea Aufträge für die Gemeinde zu Colossä[1]), erwies sich ihm überhaupt als nützlich[2]). Nach dem Tode des Paulus scheint er sich, einer Stütze bedürftig, aufs neue an Petrus angeschlossen zu haben, wie er denn auch die Zeit, welche zwischen seinem Zerwürfnisse und seiner Wiederverständigung mit Paulus liegt, theils in Verbindung mit Barnabas, theils in der Nähe des Petrus zugebracht zu haben scheint. Bei den engen Beziehungen seiner Familie zu Petrus, und da er vermuthlich ein unmittelbarer Schüler dieses Apostels war[3]), lag es ihm auch am nächsten, nach dem Bruche mit Paulus sich demselben wieder anzunähern, zumal er in Jerusalem seinen bleibenden Wohnsitz hatte. Nach einer späteren, nicht mehr zuverlässigen, Nachricht[4]) war er mit Petrus nach Babylon, d. h. wohl nach Rom, gereist und stand dort als dessen geistiger „Sohn" mit ihm in einem innigen Vertrauensverhältnisse.

Je weniger sich eine nähere Verbindung zwischen Markus und Petrus läugnen läßt, um so mehr erscheint auch die alte Ueberlieferung als begründet, daß er die Anregung zur Aufzeichnung der evangelischen Geschichte von Petrus erhalten habe. Dieselbe fällt in ihrer ursprünglichen Gestalt wahrscheinlich noch vor den Tod des Paulus, in den Zeitpunkt, der zwischen seinem Zerwürfnisse und seiner Wiederverständigung mit Paulus liegt, also noch vor das Jahr 60 nach Christus. Mit dieser Annahme ist zwar die Nachricht des Irenäus nicht zu vereinigen, wornach Markus sein Evangelium erst nach dem Tode der Apostel Petrus und Paulus verfaßt haben soll[5]); allein dieselbe beruht auf einer irrthümlichen Schlußfolgerung aus der von Papias aufbehaltenen Ueberlieferung, denn es ist nicht stichhaltig, wenn Bleek[6]) aus dem Umstande, daß Markus seine schriftlichen Aufzeichnungen *ᾧ ἀπεμνημόνευσεν* gemacht haben soll, den Schluß zieht, daß der Presbyter Johannes und Papias sich in dieser Weise nicht hätten ausdrücken können, wenn ihre Meinung gewesen wäre, Petrus sei zur Zeit der Abfassung des Evangeliums noch am Leben und Markus um ihn gewesen. Aus der Stelle: *Μάρκος μὲν ἑρμενευτὴς Πέτρου γενόμενος ὅσα ἐμνημόνευσεν ἀκριβῶς ἔγραψεν*[7]), kann ihrem Wortlaute nach eher gefolgert werden, daß Markus seine Stellung als Begleiter oder „Hermeneut" des Petrus dazu benutzt hat, die mündlichen Vorträge desselben, soweit sie ihm vom Anhören in Erinnerung blieben, gleich nachher niederzuschreiben, was weder im Auftrage, noch unter Aufsicht des Petrus geschah, weshalb die Nachricht von einer späteren Durchsicht der Aufzeichnungen durch Petrus keinen Glauben verdient.

Die Worte aus dem Fragmente des Presbyter Johannes: *ὅσα ἐμνημόνευσεν ἀκριβῶς ἔγραψεν, οὐ μέντοι τάξει, τὰ ὑπὸ τοῦ Χριστοῦ ἢ λεχθέντα ἢ πραχθέντα*[8]) versteht man meist so, daß Markus seine Notizen ohne Zusammenhang, namentlich ohne chronologische Reihenfolge, oder doch nicht in derjenigen Reihenfolge, in welcher die erzählten Thatsachen sich ereignet, aufgezeichnet hätte[9]). Allein es wäre immerhin auffallend, wenn über ein Evangelium, dem sich zum größten Theile eine wohlüberlegte Anordnung hinsichtlich des Stoffes nicht absprechen läßt, von berufener Seite geurtheilt worden wäre, daß der Verfasser keine Ordnung gehalten habe. Am wenigsten ließe ein solcher Mangel an Ordnung bei der Annahme sich begreifen, daß Markus

---

[1]) Kol. 4, 10; Phil. 24. [2]) Was, auch unter der Voraussetzung der Unechtheit der Pastoralbriefe, aus 2 Tim. 4, 11 geschlossen werden kann. [3]) Apost. 12, 12. [4]) 1 Petr. 5, 13. [5]) Adv. haer. III, 1, 1, vgl. Eusebius, Kirchengeschichte, V, 8. [6]) Einleit. in das N. T., S. 119, Anmerk. [7]) Eusebius, a. a. O., III, 39. [8]) Eusebius, a. a. O., III, 39. [9]) Schleiermacher, Studien und Kritiken, 1832, S. 759; Bleek, Einl. in das N. T., S. 114 rc.

erst nach dem Tode des Petrus seine Aufzeichnungen gemacht habe, denn in diesem Falle hätte es ihm nicht an der nöthigen Zeit gefehlt, seinen Stoff durchzuprüfen und in Ordnung zu bringen.

Die in den Worten οὐ μέντοι τάξει liegenden Schwierigkeiten lösen sich, wenn dieselben in folgender Weise aufgefaßt werden. Markus war „Hermeneut" d. h. Dollmetscher des Petrus auf seinen Missionsreisen; Petrus bedurfte eines solchen, weil er als geborner Hebräer, ohne Schulbildung genossen zu haben, in der griechischen und lateinischen Sprache keine hinreichende Uebung hatte, um selbstständige größere Vorträge darin halten zu können. Den hauptsächlichsten Inhalt der durch ihn in jene Sprachen verdollmetschten Vorträge seines Meisters schrieb Markus griechisch, nachdem einer gehalten worden, so weit er ihn noch im Gedächtnisse hatte, jedesmal sofort nieder. Er verfaßte mithin allerdings (μέντοι) nicht in einem fort, in einer Zeitfolge, sein Evangelium; dasselbe entstand allmälig, nach Pausen, in Abtheilungen, es wuchs aus den in verschiedenen Zeitpunkten verdollmetschten Vorträgen des Petrus heraus. Von der Zeitordnung kommt τάξις im hellenistischen Sprachgebrauche öfters vor, z. B. 1 Kor. 14, 40; LXX Job. 28, 3; Job. 36, 28; insbesondere auch bei Josephus („jüdischer Krieg" II, 8, 5): τὰς δὲ λαλίας ἐν τάξει παραχωροῦσιν ἀλλήλοις[1]). Durch diese Annahme ist eine letzte Ueberarbeitung der Evangelienschrift von Seiten des Markus nicht ausgeschlossen, die in unserm Markusevangelium herrschende Anordnung ist wahrscheinlich im Wesentlichen das Werk des Markus selbst.

Diese Grundschrift des Markus, die zwar von keinem Apostel und Augenzeugen, von keinem Gewährsmanne, welcher die evangelische Geschichte miterlebt hat, abstammt, der aber doch mündliche Lehrvorträge eines Apostels, des Petrus, zu Grunde liegen, die Aufzeichnungen enthält, welche nach dem Zeugnisse von Zeitgenossen bald nach dem mündlichen Vortrage entstanden, und mit um so größerer Genauigkeit gemacht werden konnten, als der Verfasser bei jenen Vorträgen die Stelle eines Dollmetschers eingenommen und demzufolge den Stoff sich gründlich angeeignet hatte — ist ohne Zweifel eine wichtige Urkunde für eine geschichtlich-zuverlässige Darstellung des Charakterbildes Jesu. Allerdings liegt uns die Urkunde nicht mehr in ihrer ursprünglichen Gestalt vor. Eine spätere Hand hat sie überarbeitet, jedoch ohne ihren Inhalt wesentlich zu verändern. Dieselbe hat hin und wieder, wenn auch nicht immer glücklich, abgekürzt, bisweilen auch eine Erläuterung hinzugefügt[2]). Daß Markus außer seinen eigenen

---

[1]) Anders erklärt Holtzmann (Hilgenfeld's Zeitschrift f. wissenschaftliche Theologie, 1871, 348 ff.) die streitige Stelle, indem er den Mangel an Ordnung in der Nichtübereinstimmung des Markusevangeliums mit der Anordnung des Matthäusevangeliums findet. [2]) Vergl. die treffliche Schrift von Holtzmann, die synoptischen Evangelien, S. 60 f.; 110 f.; Ewald, die Bücher des neuen Bundes, I, 1, 2. A., S. 31 ff.; Bunsen, Bibelwerk, Bd. VIII, 81 ff.; IX, 175 ff.; Wittichen, Jahrbücher für deutsche Theologie, 1866, S. 427 ff. und Beiträge zur richtigen Würdigung der Evangelien und der evangelischen Geschichte. Wittichen hat übrigens die Bedeutung des Markusevangeliums, als ursprünglichster evangelischer Quellenschrift, durch die Hypothese von einem Urevangelium, zu dem das Markusevangelium nur eine nahe Verwandtschaft haben soll, wieder abgeschwächt, wie es auch durch Scholten geschieht, welcher in seiner Schrift het oudste Evangelic (übersetzt von Redepenning, 1869) mittelst Ausscheidung aller wunderhaften oder anstößigen Elemente den echten Markus (Protomarkus) herzustellen sucht, aber gleichwohl eine noch ursprünglichere Markusschrift an-

Aufzeichnungen eine noch frühere Quelle, namentlich die Logien des Matthäus (siehe unten zum ersten Evangelium), benutzt habe, wie Weiß behauptet[1]), ist eben so unwahrscheinlich als unerwiesen. Nicht nur deuten die ältesten Nachrichten bei Papias (s. unten) eine solche Benutzung nicht von ferne an, sondern es wären auch für diesen Fall die Auslassungen hochwichtiger Redestücke im zweiten Evangelium ganz unerklärlich. Daß ein späterer Ueberarbeiter die Grundschrift des Markus hie und da verändert hat, erklärt sich dagegen einfach aus der Neigung jedes neuen Herausgebers, bei seiner Redaktionsarbeit sich selbst geltend zu machen. Redestoff ist in Markus gerade so viel vorhanden, als zur Zeichnung der Geschichte und des Wirkens Jesu unentbehrlich war. Die theilweise Verwandtschaft desselben mit dem in den „Logien" enthaltenen ist ausreichend begründet in der Treue der evangelischen Ueberlieferung hinsichtlich der so eindrucksvollen, tief in die Erinnerung sich einprägenden Aussprüche Jesu. Daß Markus, außer seinen eigenen Aufzeichnungen, noch ältere Quellen zugezogen habe, hat auch Klostermann behauptet[2]) und sie im Matthäusevangelium nachweisen zu können geglaubt, ein Nachweis, der ihm jedoch gänzlich mißlungen ist. Die lediglich im apologetischen Interesse aufgestellte Hypothese einer dem Markus zu Grunde liegenden unmittelbaren „apostolischen" Quelle steht mit der Nachricht des Papias im geraden Widerspruch; diese läßt die Markusschrift ausschließlich durch Aufzeichnungen des Markus entstehen, die einer Ergänzung schon deshalb nicht bedurften, weil Markus nichts Wesentliches übergangen hatte (vgl. dessen πρόνοια τοῦ μηδὲν ὧν ἤκουσε παραλιπεῖν). Wenn freilich immer noch, selbst von ganz unbefangenen Forschern, an der, auch durch de Wette lebhaft verfochtenen, Griesbach'schen Hypothese festgehalten wird, wornach Markus den Matthäus und Lukas ausgeschrieben haben soll[3]): so scheint die Vorliebe für die kunstvolleren schriftstellerischen Arbeiten des ersten und dritten Evangelisten das Auge solcher Kritiker zu bestechen. Wir verweisen in der Hauptsache auf die noch immer nicht widerlegten Ausführungen Holzmann's[4]), die in neuester Zeit durch Weizsäcker[5]) und theilweise auch durch Volkmar[6]) eine Bekräftigung gefunden haben. Dabei geben wir noch zu beachten, daß, auch der ältesten kirchlichen Ueberlieferung zufolge, Markus sein Evangelium vor den beiden anderen synoptischen Evangelien niedergeschrieben hat.

---

nimmt (a. a. O., S. VIII ff.), einen von Markus persönlich verfaßten „Grundriß", der sich zu einer völlig unbekannten Größe verflüchtigt.

[1]) A. a. O., S. 18 ff. Ueber Weiß vgl. die Gegenbemerkungen Holtzmann's, Prot. Kirchenzeitung, 1872, S. 624 ff. [2]) Das Markusevangelium nach seinem Quellenwerthe für die evang. Geschichte, S. 343 ff.; vgl. hierüber Weizsäcker's treffende Kritik, Jahrbücher für deutsche Theol., 1868, S. 508 f. [3]) So namentlich auch noch Bleek, Einl. in's N. T., S. 243. Keim räumt wenigstens als möglich ein, daß Markus mehr als Matthäus die älteste, echteste urevangelische Aufeinanderfolge habe, Geschichte Jesu, Bd. I, S. 103. [4]) A. a. O., S. 113 ff. [5]) Untersuchungen über die evang. Geschichte, S. 104 ff. [6]) Die Evangelien oder Markus und die Synopsis, S. 646. Volkmar läßt das zweite Evangelium aus dem A. Testamente, den Briefen des Paulus, der mündlichen Ueberlieferung zc. entstehen, ohne beweiskräftige Argumente für eine solche Abhängigkeit. Sonst hat er ein richtiges Gefühl für die schriftstellerische Selbstständigkeit des zweiten Evangelisten: „Eine sonstige Schriftquelle ist für diesen Verfasser nicht nachweisbar; nirgends weist seine durchaus in sich einige, durch- und umsichtige, bis zum Einzelnen klare Darstellung über sich hinaus auf ein älteres Gefüge ähnlicher Art."

Eusebius erzählt[1]), wenn auch falschen Spuren folgend, daß die römische mündliche Predigt des Petrus in seinen Zuhörern den Wunsch erzeugt habe, die bisher noch ungeschriebene evangelische Verkündigung in Schrift gefaßt zu besitzen, und daß Markus durch die Abfassung seines Evangeliums das entstandene Bedürfniß befriedigt habe. Die Priorität des Markusevangeliums wird auch durch das Fragment des Presbyter Johannes[2]) bestätigt, der kein anderes Evangelium außer dem des Markus kennt. Die damit scheinbar im Widerspruche stehende Mittheilung des Clemens von Alexandrien[3]), daß die Evangelien „mit den Geschlechtsregistern" zuerst verfaßt worden seien, ist unverkennbar lediglich eine Vermuthung; denn über die Entstehung des ersten und dritten Evangeliums weiß Clemens gar nichts aus der ältesten Ueberlieferung zu berichten, wogegen er die aus dem ersten Jahrhundert stammende Nachricht von der Entstehung des zweiten Evangeliums aus Vorträgen des Petrus und von der Autorschaft des Markus (bereits mit dem späteren Zusatze des römischen Aufenthaltes) genau kennt.

Zu Gunsten der Priorität des Markusevangeliums kommen aber noch insbesondere folgende Punkte in Betracht.

a. Das zweite Evangelium trägt noch keine Spuren von schriftstellerischer Absichtlichkeit an sich. Es will einfach nur berichten, was von Jesus Christus zur Begründung seiner Heilsbotschaft auf Erden geschehen ist. Darum ist auch schon Kap. 1, V. 1 dieses Evangelium lediglich bezeichnet als *εὐαγγέλιον Ἰησοῦ Χριστοῦ*[4]). Auch Keim räumt ein, daß über den Zweck seines Evangeliums sich Markus nicht erklärt habe. Allein er habe gleichwohl einen Zweck — den der Vermittlung zwischen dem „hyperjüdischen" Matthäus und dem „hyperpaulinischen" Lukas im Auge gehabt. Dieser angebliche „Zweck" läßt sich aber in etwaigen gegen jene beiden Extreme gerichteten Abschwächungen nirgends nachweisen; der wirkliche Zweck des zweiten Evangelisten ist kein anderer, als das den Vorträgen des Petrus entnommene Bild von Jesus für den Glauben und das Leben der Christengemeinde übersichtlich darzustellen[5]). Daher auch seine Begrenzung im Stoffe, wobei die Lebendigkeit und Anschaulichkeit in der Darstellung, trotz aller Gegenrede, auf Augen- und Ohrenzeugenschaft zurückweist. Von dem Plane einer „Verbindung der zwei großen Evangelien" ist um so weniger bei unserm Markus etwas ersichtlich, als er bei Weitem nicht alles enthält, was jene umfassen; er ist vielmehr das kleinere, ursprüngliche Evangelium, aus dem die späteren größeren herauswuchsen. Gegen seine Abhängigkeit von Lukas im ersten Theile ist entscheidend, daß Luk. **4**, 14—30; **5**, 1—11; **7**, 1 ff.; **7**, 11—17; **7**, 36—50, Erzählungen, die ihm trefflich passen mußten, sich darin nicht vorfinden, und wie hätte er, wenn er das dritte Evangelium gekannt, den Reisebericht ganz übergehen können! Etwa, weil er „endlos" war, wie Keim in Ermangelung wirklicher Gründe bemerkt? Wenn Markus im zweiten Theile von Matthäus abhängig war, wie hätte er dann Matth. **20**, 1—16; **21**, 10 und 11; **21**, 14—16; **22**, 1—14; den größten Theil von Kap. **23**, einen Theil von Kap. **24**, Kap. **25**, Kap. **27**, 62—66, **28**, 11—20 ganz übergehen können? Bei der Vergleichung von Mark. **13**, 24, wonach die Wundererscheinungen der Parusie: *ἐν ἐκείναις ταῖς ἡμέραις μετὰ τὴν θλῖψιν ἐκείνην* eintreffen sollen, mit Matth. **24**, 29, wornach sie *εὐθέως μετὰ τὴν θλῖψιν τῶν ἡμερῶν ἐκείνων* erwartet werden, und mit Lukas, der als der späteste Synoptiker die Bezeichnung des Zeitpunktes ganz wegläßt, springt die Priorität des zweiten Evangelisten geradezu in die Augen. Durch

---

[1]) A. a. O., II, 15. [2]) A. a. O., III, 39. [3]) A. a. O., VI, 14. [4]) So liest namentlich auch der Cod. Sinaiticus; vgl. Tischendorf, Novum Testam., Ed. VIII., größere Ausg. [5]) Vgl. auch Weizsäcker, a. a. O., S. 122 f.

die Verbindung der Worte: *μετα τὴν θλίψιν* mit *ἐν ἐκείναις ταῖς ἡμέραις* werden die Wundererscheinungen ganz unmittelbar in die Drangsalszeit (vgl. auch V. 19), ja gewissermaßen noch in sie hineingerückt. Für den bald nach der Zerstörung Jerusalems schreibenden Verfasser von Matth. **24**, war diese unmittelbare Verbindung schon nicht mehr möglich, und er schob deshalb ein *εὐθέως* statt des Ausdrucks *ἐν ἐκείναις ταῖς ἡμέραις* ein; dadurch, daß er die Wundererscheinungen *μετὰ τὴν θλίψιν τῶν ἡμερῶν ἐκείνων* eintreten ließ, beseitigte er die für seinen Standpunkt unüberwindliche Schwierigkeit, die Wundererscheinungen in „jene Zeiten", d. h. in die unmittelbare Gegenwart, hinabzurücken.

b. Das zweite Evangelium hat weder etwas aus der Kindheitssage, noch über die Erscheinungen des Auferstandenen, soweit es uns erhalten geblieben ist, aufgenommen. Daraus läßt sich vermuthen, daß auch Petrus in seinen Lehrvorträgen weder die erstere, noch auch die letzteren berührte. Die Sagen über den Ursprung und die Kindheit Jesu sind erst später in Umlauf gekommen und erst von den späteren Evangelisten beachtet worden; sie sind nicht apostolischen Ursprungs. Die eine Thatsache, daß Markus die Vorgeschichte nicht hat, ist für seine Ursprünglichkeit entscheidend; denn es läßt sich gar kein Grund denken, weshalb er jene weggelassen hätte, wenn er sie schon in älteren von ihm benutzten Evangelien, die ihm ja Autoritäten hätten sein müssen, vorgefunden hätte. Die Vermuthung Keim's, daß die Kindheitsgeschichte in Matthäus einem späteren Ueberarbeiter angehöre, ist willkürlich. Dieselbe gehört ja mit zum *βίβλος γενέσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ*. Sie beweist aber auch nichts mehr, seit er den Matthäusüberarbeiter ins Jahr 100, den Markus ins Jahr 120 setzt. Außerdem haben folgende drei Thatsachen für die Ursprünglichkeit des Markusevangeliums entscheidende Beweiskraft: 1) Das Bekenntniß des Petrus Mark. **8**, 29: *Σὺ εἶ ὁ Χριστός*, wogegen der spätere Matthäus erweitert: *ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ τοῦ ζῶντος* (16, 16), der noch spätere Lukas umbildet: *χριστὸς τοῦ θεοῦ* (9, 20; vgl. **1** Kor. **3**, 23: *χριστὸς δὲ θεοῦ*). 2) Der Volksruf beim Einzuge Jesu in Jerusalem Mark. **11**, 10: *Εὐλογημένη ἡ ἐρχομένη βασιλεία τοῦ πατρὸς ἡμῶν Δαυείδ*, wogegen der spätere Matthäus umbildet *Ὡσαννὰ τῷ υἱῷ Δαυείδ* (21, 9), vgl. auch Luk. **19**, 39, einen Zuruf den Markus nicht hat, weil Jesus für einen Nachkommen Davids weder galt, noch gelten wollte. 3) Die Inschrift am Kreuze: *Ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων* Mark. **15**, 26, bei dem späteren Matthäus erweitert: *Οὗτός ἐστιν Ἰησοῦς ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων*. Diejenigen, welche das zweite Evangelium bis in das Jahr 120 n. Chr. herabdrücken wollen, haben zu erklären, wie ein von dem kanonischen Matthäus durchaus abhängiger Schriftsteller in so bezeichnenden einzelnen Zügen das geschichtlich unbedingt Richtige wieder herstellen konnte? Was den Schluß des zweiten Evangeliums (**16**, 8) betrifft, so wird jetzt ziemlich allgemein angenommen, daß er ursprünglich nicht so gelautet habe. Es könnte sich aber mit demselben ähnlich wie mit Apostelgeschichte **28**, 31 verhalten. Daß Jesus in irgend einer Weise nach seinem Hingange sich seinen Jüngern in Galiläa geoffenbart habe, ist durch den Auftrag des Engels[1]) angedeutet, wie ja Petrus ganz entschieden Jesus als den Auferstandenen verkündigt hat. Je mehr aber jene Kundgebung des Auferstandenen sich der äußeren und leiblichen Wahrnehmung entzog, sich als ein lediglich innerlicher und geistiger Vorgang erwies, um so mehr entzog sie sich auch der äußeren Darstellung, und es ist daher der Takt nur zu ehren, mit welchem Markus sein Evangelium geschlossen hat, ohne der Erscheinungen des Auferstandenen als äußerer Thatsachen zu erwähnen. Der Bericht des Matthäus[2]) ver-

---

[1]) Mark. **16**, 5 f. [2]) Matth. **28**, 16—20.

räth schon die spätere sagenhafte Färbung, obwohl die Bemerkung, daß einige Jünger im Zweifel darüber gewesen, ob ihnen überhaupt eine Erscheinung Jesu zu Theil geworden[1]), auch bei Matthäus auf eine übersinnliche Kundgebung des Auferstandenen zu deuten scheint. Die letzte Rede Jesu[2]) ist aus der Spruchsammlung, deren Schluß sie wahrscheinlich bildete, aufgenommen worden. Für die frühe Abfassung des Markus-Evangeliums kann es kein gewichtigeres Zeugniß geben, als das Fehlen der Erscheinungen des Auferstandenen in demselben, was die Apologeten der Matthäus-Priorität freilich ignoriren.

c. Das zweite Evangelium hat mehrere evangelische Begebenheiten weniger ins Wunderbare ausgeschmückt, als das erste und das dritte, und die naturgesetzlichen Vermittlungen treten, wenn auch unabsichtlich, überhaupt in den Wundererzählungen merklicher als bei dem ersten und dritten Evangelisten hervor: ein Zeichen, daß der Bericht eines Augenzeugen (Petrus), wenn auch eines wundergläubigen, darin nachklingt. Eben deshalb heißt ihm Jesus auch nicht vorzugsweise der Sohn Gottes, er selbst bezeichnet sich darin niemals mit diesem messianischen Ehrennamen, dasselbe legt den Ausdruck Besessenen (**1**, 24; **3**, 11; **5**, 7) und dem heidnischen Hauptmann (**15**, 39) in den Mund, der mit demselben nur einen „Göttersohn", einen Heros meinen kann, den Tod Jesu als einen heroischen bezeichnen will. Der *υἱὸς τῆς Μαρίας* Mark. **6**, 3 beweist die richtige Kenntniß des Evangelisten von dem damals bereits erfolgten Tode des Joseph. Nicht auf das Wunder, sondern auf die „neue Lehre" Jesu ist das Hauptgewicht gelegt, die sich allerdings auch in dem die unreinen Geister bändigenden Worte äußert (Mark. **1**, 27). Durchweg aber ist Jesus als Menschensohn aufgefaßt (Mark. **2**, 10; **2**, 27 f.; **8**, 31; **8**, 38; **9**, 12; **9**, 31; **10**, 33; **10**, 45 u. s. f.), nirgends als eine „aufgehende Gottheit in Fleischgestalt"; vielmehr ist ihm das göttliche Attribut der Allwissenheit entschieden abgesprochen (Mark. **13**, 32). Daß ein Späterer die Unwissenheit „des Sohnes" hinzugefügt, ist ungleich unwahrscheinlicher, als daß der Spätere Anstoß daran genommen und sie weggelassen habe, zumal der Sohn mit „Jedermann und den Engeln" durch den Zusatz auf eine Linie gestellt ist (dies gegen Zellers Bemerkung, Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie, 1865, S. 312 f.). Wir erinnern außerdem an die Versuchungsgeschichte[3]); an die Aussendung der zwölf Jünger[4]), welchen dem ersten und dritten Evangelisten zufolge eine umfassendere Wundergabe übertragen wird[5]); an die geflissentliche Hervorhebung äußerer Mittel bei Krankenheilungen im zweiten Evangelium[6]); an die schmucklosere Berichterstattung in Betreff der Verklärung Jesu[7]), an die so anschauliche Erzählung von dem Epileptischen gegenüber der undeutlichen Darstellung des ersten und dritten Evangelisten u. s. f.[8]). Auch Keim[9]) wäre versucht, in Markus die ältere Erzählungsform der Versuchung Jesu zu finden. Allein die Erzählung gebe, genauer besehen, doch nur das Rahmenwerk der Versuchungsgeschichte und setze den reichen Inhalt der anderen Evangelien voraus. Unrichtig; denn die Hauptzüge des Bildes sind bei Markus wesentlich verschieden. Markus denkt sich die Versuchung vierzig Tage hindurch fortdauernd unter der Anstiftung des Satans; die wilden Wüstenthiere bedrohen, die Engel schützen Jesus. Bei Matthäus und Lukas wird die satanische Versuchung sowohl ans Ende des Wüstenaufenthaltes Jesu gelegt,

---

[1]) Matth. **28**, 17. [2]) Matth. **28**, 18 f. [3]) Mark. **1**, 12 f. [4]) Mark. **6**, 7. [5]) Matth. **10**, 8; Luk. **9**, 1. [6]) Mark. **7**, 33; **8**, 23 f., in welchem echt historischen Zuge Keim „lange Apparate und aramäische Zauberformeln" erblickt (Kürz. Bearb., S. 39). [7]) Mark. **9**, 2 zu vergl. mit Matth. **17**, 1 f.; Luk. **9**, 28 f. [8]) Mark. **9**, 11 f.; Matth. **17**, 14 f.; Luk. **9**, 37 f. [9]) A. a. O., Bd. I, S. 556.

als auf einzelne (3) Momente beschränkt; dadurch wird die Thatsache des in Jesus stattgefundenen Kampfes abgeschwächt. Die Thiere werden von der späteren Sage als des Messias unwürdig beseitigt, und die Engel greifen bei Matthäus (**4**, 11) ganz unnöthig am Ende helfend ein, nachdem der Satan bereits in die Flucht getrieben ist, während sie bei Markus während der ganzen Versuchung und Bedrohung Jesu hilfreich zur Seite stehen. Dieser eine Zug wäre schon entscheidend für die Ursprünglichkeit der Erzählung bei Markus. — Zu Gunsten des Markus spricht entschieden die Trennung der Apostelwahl (Mark. **3**, 14 f.) und der Apostelsendung (Mark. **6**, 7); denn daß Jesus die Zwölfe in dem Augenblick, in dem er sie gewählt, vor genauerer Erprobung ohne Weiteres mit einem so wichtigen Geschäfte wie die Missionirung Israels beauftragt habe, ist sehr unwahrscheinlich. Matthäus (**10**, 1 f.) hat hier, wie öfters, Verschiedenartiges zusammen gefaßt, wofür das schlagendste Beispiel dessen Referat über die Bergrede liefert. In dem Aussendungsbericht leuchtet die Priorität des Markus jedem Unbefangenen ein. Nach Markus ertheilt Jesus den Zwölfen „Gewalt über die unsauberen Geister"; Matthäus setzt hinzu, „um sie auszutreiben und jede mögliche Krankheit und jedes mögliche Gebrechen zu heilen". Lukas übertreibt auch noch diese Uebertreibung; ihm zufolge ertheilt Jesus „Macht und Gewalt über alle möglichen Dämonen und Krankheiten, sie zu heilen". Die Klimax von Markus bis zu Lukas ist handgreiflich. Wenn Keim[1]) dem Markus vorwirft, daß er als Zweck der Apostelwahl aufstelle, „damit er sie aussende" (Mark. **3**, 14), so ist dieses Citat falsch, Markus hält den doppelten Zweck der Apostelwahl, den näheren und den entfernteren, präcis auseinander: 1) „damit sie um ihn seien", 2) „damit er sie aussende". Was die Aussendungsrede betrifft, so ist Matthäus auch hier (**10**, 5—42) der Künstler, der verschiedenartige Stoffe zu einem Redeganzen zusammenfügt, wie selbst Keim einräumen muß[2]), weshalb er auch zugesteht, daß Lukas und der ihm ähnliche Markus im Besitze von Quellen waren, in denen „die erste Instructionsrede die angegebene kürzere Gestalt hatte". Mit Einem Worte: auch Keim giebt in diesem entscheidenden Falle die Priorität des Matthäus zu Gunsten des Markus auf. — Die Krankenheilungen betreffend, so haben wir in den einzelnen Fällen die größere Zuverlässigkeit des Markusberichtes oben dargelegt. Nur ein Wort hier über die Heilung des oder der gadarenischen Besessenen. Markus hat (**5**, 1) nur einen Besessenen, Matthäus verwandelt diesen in zwei. Markus erzählt in sehr natürlicher Weise die Ausbrüche seiner Tobsucht, die Versuche, sie zu bewältigen. Matthäus läßt diese menschlich-natürlichen Züge, welche lebendiger Anschauung entronnen waren, als späterer Dogmatiker weg; denn ihm liegt nur an dem Gottessohnzeugniß (**8**, 29). Auch das auf einer geschichtlichen Reminiscenz beruhende Gespräch zwischen Jesus und dem Besessenen beseitigt Matthäus, um baldthunlichst zur staunungswürdigen Machtthat Jesu, zur Vernichtung der Dämonen vermittelst der Schweineheerde im galiläischen Meere überzugehen. Strauß bemerkt hiezu treffend[3]), „natürlich sei die Darstellung bei Matthäus nur vom Standpunkte des Wunders aus".

d. Das zweite Evangelium zeigt die Spuren seiner frühen Abfassung insbesondere auch in den von ihm mitgetheilten kürzeren, einer kunstvollen Ausführung ermangelnden Reden Jesu. Abgesehen davon, daß die „Bergrede" ganz fehlt, was allerdings auf eine Auslassung hinzudeuten scheint, so finden sich in demselben — mit wenigen Ausnahmen[4]) — keine größeren Redestücke vor, und auch diese haben im Verhältnisse zu

---

[1]) A. a. O., Bd. II, 1, S. 305. [2]) A. a. O., S. 321. [3]) Leben Jesu f. d. d. V., S. 449. [4]) Vgl. Mark. **4**, 3 ff.; **9**, 39 ff.; **13**, 1 ff.

den beiden anderen Synoptikern einen zusammengefaßteren Charakter. Hätte Markus den Matthäus ausgeschrieben, so wäre die Auslassung so vieler charakteristischer Redestücke unbegreiflich.

e. Das zweite Evangelium enthält keine einzige Stelle, welche auf mehrmalige Reisen Jesu nach Jerusalem und einen wiederholten Aufenthalt daselbst schließen lassen könnte. Die Vorstellung, daß Jesus vor der letzten Katastrophe Jerusalem öfters besucht habe, hat sich erst in späterer Zeit gebildet. Wir werden übrigens später zeigen, daß diejenigen Stellen im ersten und dritten Evangelisten, welche für die Annahme eines solchen öfteren Besuches von Seiten Jesu geltend gemacht werden, anders, d. h. von einem länger dauernden letzten Aufenthalte Jesu in Judäa, zu erklären sind.

f. Endlich finden sich im zweiten Evangelium noch deutliche Spuren seines petrinischen Ursprungs. Jesus beginnt seine Thätigkeit mit der Berufung des Simon (Petrus) **1**, 16, das Haus des Simons tritt in den Vordergrund (**1**, 29), Simon ist von vorn herein Mittelpunkt der Jüngerschaft (**1**, 36), er steht an der Spitze des Apostelverzeichnisses als der Felsenmann (**3**, 16), er erscheint als der selbstverständliche Repräsentant der Jünger (**8**, 29; **10**, 28), nimmt auch unter den Vertrauten Jesu stets die erste Rangstelle ein (**13**, 3; **14**, 29, 33, 37), und wird neben den Jüngern namentlich noch hervorgehoben.

Diejenigen, welche das Evangelium erst im Anfang des zweiten Jahrhunderts (100—120) entstehen lassen, können vor Allem nicht erklären, warum ein Schriftsteller, dem ein so großer Reichthum an evangelischen Nachrichten, zumal das Matthäus- und Lukas-Evangelium, zur Verfügung stand, sich mit einer so geringen stofflichen Auswahl begnügt hat. Wenn Markus angeblich mit „grellen Zügen“ das Wunder des „Gottessohnes“ beweisen wollte, warum hat er denn die ihm doppelt (in Matthäus und Lukas) bezeugte Erzählung von der übernatürlichen Empfängniß „ausgebrochen“ und das Bekenntniß des Petrus Matth. **16**, 16 von „dem Sohn des lebendigen Gottes“ in ein nüchternes Zeugniß „von dem Messias“ verwandelt, Mark. **8**, 29? Daß er (**6**, 3) Jesus nur deshalb als „Sohn der Maria“ bezeichnet, weil der Vater Joseph nicht mehr am Leben war, ist augenscheinlich. Nicht Papias nur, wie Keim behauptet, sondern der Presbyter Johannes tritt als Zeuge für das Alter unseres Evangeliums ein und setzt sein Vorhandensein bereits im ersten Jahrhundert außer allem Zweifel. Um nur einigermaßen glaubhaft zu machen, daß unser Markus eine Zusammenarbeitung des Matthäus- und Lukas-Evangeliums sei, nach der hoffentlich nun bald gänzlich verschollenen Griesbach'schen Hypothese, von der sich die sonst so verdienstvolle Tübinger Kritik, mit rühmlicher Ausnahme Hilgenfeld's, nicht losmachen kann, müßte erst dargethan werden, wie ein „geflissentlicher Zusammenarbeiter“ die größere Hälfte des Stoffes abwerfen, im Uebrigen eine Reihe fehlender anschaulicher und ursprünglicher Züge beifügen, ja ein im wesentlichen anders gefärbtes Bild als sein Original liefern konnte! Gerade die leidenschaftliche Erregtheit, mit welcher jetzt wieder gegen die Priorität des zweiten Evangeliums vorgegangen wird, ist dem unbefangenen Urtheil die sicherste Gewähr für dieselbe.

Im ersten Evangelium spiegelt sich bereits der Charakter einer späteren Zeit. Daß von dem Verfasser desselben die Grundschrift des Markus benutzt worden ist, ja, daß diese den wesentlichsten Bestandtheil seines erzählenden Stoffes bildet, darf noch immer als erwiesen angenommen werden[1]). Allein der erste Evangelist schöpfte außer-

[1]) Holtzmann, die synopt. Evangelien, S. 169 ff.; in meinem Bibellexikon, Bd. IV, S. 138.

dem auch noch aus einer zweiten Hauptquelle, welche von Papias als τὰ Λόγια bezeichnet wird[1]). Diese soll Matthäus aramäisch niedergeschrieben, und ein Jeder, der sie benutzte, soll sie nach bestem Vermögen übersetzt haben (ἡρμήνευσε δὲ αὐτὰ ὡς ἦν δυνατός ἕκαστος). Demzufolge hätte es zur Zeit des Papias verschiedene „Uebersetzungen" der Grundschrift des Matthäus gegeben, die zugleich eine freiere Behandlung des Stoffes, insofern ein jeder Bearbeiter nach bestem Vermögen und mit einer gewissen Selbstständigkeit seine Aufgabe löste, nicht ausschlossen. Es wäre zwar sprachlich nicht schlechterdings unstatthaft, den Ausdruck λόγια auch auf Erzählungsstoff zu beziehen, und in der bei Eusebius angeführten Mittheilung des Presbyters Johannes über die Entstehung des „Markusevangeliums" könnte der Ausdruck σύνταξις τῶν κυριακῶν λογίων auch auf τὰ ὑπὸ τοῦ Χριστοῦ πραχθέντα bezogen werden. Wahrscheinlicher ist jedoch an der letzteren Stelle statt λόγιων zu lesen λόγων, wie denn nach dem Zusammenhange von den Lehrvorträgen des Petrus die Rede ist und in diesen der Lehrstoff, d. h. die Gleichniß-Lehr- und Strafreden Jesu, als das wichtigste betrachtet wurde, weshalb auch Papias τὰ λεχθέντα den πραχθέντα vorangehen läßt. Dagegen läßt sich nicht einsehen, weshalb Papias die Schrift des Matthäus für den Fall, daß sie vorzugsweise den Zweck einer Darstellung des Lebens und Wirkens Jesu gehabt hätte, als τὰ λόγια bezeichnet haben sollte. Nach dem alttestamentlichen Sprachgebrauche[2]) bezeichnet λόγιον durchgängig ein göttliches Offenbarungswort; dieser Sprachgebrauch steht auch für das neue Testament fest[3]). Aehnlich gebrauchen die griechischen Väter das Wort[4]). Wenn Bleek[5]) sich zum Erweise des Gegentheils auf Hebr. **5**, 12 beruft, so ist zu bemerken, daß in der letzteren Stelle, bei Erwähnung τῶν λογίων τοῦ θεοῦ, keineswegs an die geschichtlichen Thatsachen des Evangeliums, sondern an die göttlichen Aussprüche in demselben, welchen nachgelebt werden soll, also an den evangelischen Spruch- oder Lehrinhalt, den τὸν ... τοῦ Χριστοῦ λόγον (Hebr. **6**, 1) zu denken ist. Das von Irenäus[6]) und Eusebius[7]) erwähnte Evangelium der Hebräer (εὐαγγέλιον καθ' Ἑβραίους) war weder mit den „Logien" des Papias übereinstimmend, noch ist unser griechischer Matthäus demselben entsprossen. Es war, wie aus den Nachrichten des Hieronymus, welcher ein Exemplar desselben auf der Bibliothek zu Cäsarea in Palästina aufgefunden hat, erhellt[8]), eine apokryphische Evangelienschrift von ausschließlich judenchristlicher Färbung und einem nicht selten abenteuerlichen, Christi unwürdigen, Inhalte[9]). Eusebius drückt sich darüber in einer Weise aus, daß sein Verwerfungsurtheil zweifellos daraus hervorleuchtet[10]). Weiß hat in neuester Zeit die Behauptung aufgestellt, daß in den „Logien" des Matthäus „eine Anzahl von locker aneinandergereihten Erzählungen und selbst kleineren Erzählungsgruppen" sich befunden

---

[1]) Eusebius, a. a. O., III, 39. [2]) Vgl. LXX zu Ps. **18**, 15; **107**, 11; **119**, 38, 158; Weisheit **16**, 11 und Schleusner Novus thesaurus V. T. zu λόγια, Bd. III, S. 464 f. [3]) Apost. **7**, 38; **1** Petr. **4**, 11; Röm. **3**, 2; Hebr. **5**, 12. [4]) Suicer. thes. eccles. II, p. 247 ff.; Justinus Martyr, Dial. c. Tryph., 18: ἐκείνου λόγια lediglich von den Aussprüchen Jesu. [5]) Einl. in's N. T., S. 94 f. [6]) Adv. haer. I, 26, 2; III, 11, 7. [7]) A. a. O., III, 27. [8]) De viris illustr., 3; advers. Pelagianos, 3, 1; in librum 18 Esajae proem. [9]) De Wette, Einl. in's N. T., §. 64 und 65; Bleek, Einl. in's N. T., S. 100 f.; Kirchhofer, Quellensammlung. XXXVI, die gesammelten Stellen. [10]) A. a. O., III, 26. Ἐν τούτοις τινὲς καὶ τὸ καθ' Ἑβραίους εὐαγγέλιον κατέλεξαν, ᾧ μάλιστα Ἑβραίων οἱ τὸν Χριστὸν παραδεξάμενοι χαίρουσι. Ταῦτα δὲ πάντα τῶν ἀντιλεγομένων ἂν εἴη.

hätten; allein er ist den Nachweis für diese von Markus angeblich benutzte Evangelienschrift schuldig geblieben und hat sich genöthigt gesehen, ihr eine mündliche Quelle „im ältesten Apostelkreis" unterzulegen. Aus der mündlichen Ueberlieferung läßt sich aber Alles erklären, was er mit dieser angeblichen ältesten Evangelienschrift erklären will[1]). Keim bezeichnet die Unterscheidung zwischen einer doppelten Quelle des ersten Evangeliums sogar als „mechanische Flachheit" und „tödtliche Beleidigung gegen dasselbe"[2]). Daß jedoch die Evangelienliteratur aus verschiedenen vereinzelten Quellen sich gebildet hat, wissen wir aus dem Prologe des Lukas (1, 1—4). Die Aussprüche Jesu wurden als das Wichtigste auch wohl zuerst und mit besonderer Vorliebe gesammelt, und die Bezeichnung τὰ λογία dafür ist eine so specifische, dieselben als den wesentlichen Inhalt der betreffenden Schrift heraushebende, daß aller Widerspruch dagegen nichts hilft[3]).

Als sicheres Ergebniß steht demnach fest, daß neben der Grundschrift des Markus noch ein zweites Schriftwerk, eine Grundschrift des Matthäus, oder eine Sammlung von Aussprüchen und Reden Jesu von Seiten dieses Apostels schon vor dem Jahre 60 angelegt worden war und Verbreitung durch Uebersetzungen aus der aramäischen in die griechische Mundart gefunden hatte. Diese Spruchsammlung, in welcher das erzählende Element nur unwesentlich, vielleicht hie und da bei Uebergängen, vorkam, war die zweite Hauptquelle, welche der Verfasser des ersten Evangeliums benutzte; aus diesem Umstande erklärt es sich auch ohne Mühe, daß sein Evangelium bei den Christengemeinden unter dem Namen des Apostels Matthäus Eingang fand. Doch ist die Spruchsammlung nicht ohne Weiteres in dasselbe aufgenommen worden. Schon das Zeugniß bei Papias, daß jeder so gut als möglich die Logien übersetzte[4]), weist darauf hin, daß die Uebersetzer sich Abänderungen, Ergänzungen und Erweiterungen des ursprünglichen Textes erlaubten. Die Worte: ὡς ἦν δυνατός, beziehen sich wahrscheinlich nicht nur auf die sprachliche, sondern auch auf die sachliche Tüchtigkeit und Befähigung der Uebersetzer, und wollen sagen, daß jeder Uebersetzer oder Bearbeiter, so gut als möglich, d. h. nach dem Umfange seiner Kenntnisse und Erkenntnisse von der evangelischen Ueberlieferung, die Grundschrift des Matthäus in die Mundart der betreffenden christlichen Gemeinde übertrug, daher wohl auch daran herumbesserte, Manches anders anordnete und Erweiterungen hinzufügte, wie es ihm nach den Umständen und nach der religiösen Richtung, welcher er angehörte, erforderlich schien. So ist z. B. nicht wohl anzunehmen, daß die sogenannte Bergrede Matth. Kap. 5—7 bereits in der Grundschrift des Matthäus in ein so wohlgefügtes Ganzes verarbeitet, oder daß die Parabeln schon in derselben Zahl und Reihenfolge wie Matth. Kap. 13 zusammengestellt waren. Der Verfasser des ersten Evangeliums hat ohne Zweifel auch die spätere christliche Ueberlieferung und Sage mit schriftstellerischer Freiheit und Eigenthümlichkeit benutzt; er hat die Kindheitssage von Jesus und die Nachricht von der galiläischen Erscheinung des Auferstandenen, die in der Grundschrift des Markus fehlten, in seine Evangelienschrift aufgenommen. Doch ist die Kindheitssage in diesem Evangelium noch nicht sehr ausgebildet; sie erstreckt sich noch nicht auf den Täufer Johannes, und von den Erscheinungen des Auferstandenen ist nur eine einzige zur Kenntniß des Evangelisten gelangt.

Wir gehen hierbei allerdings von der Voraussetzung einer einheitlichen Re-

---

[1]) Weiß, das Markusevangelium und seine synopt. Parallelen, S. 15 f. [2]) A. a. O., Bd. I, S. 56 f. [3]) Vgl. auch Weizsäcker, a. a. O., S. 31 f., u. Holtzmann in meinem Bibellexikon, Bd. II, S. 418 f. [4]) Eusebius, a. a. O., III, 39.

daktion des Evangeliums aus. In dieser sind wir durch die scharfsinnigen Ausführungen der gegentheiligen Ansicht von Schwegler, Baur, Hilgenfeld, Scholten, Keim, Volkmar u. A. nicht erschüttert worden. Wenn man einmal einen judenchristlichen und einen heidenchristlichen Bestandtheil im ersten Evangelium unterschieden hat, so ist der Weg gebahnt, um mit Hilgenfeld zu dem Endergebnisse zu gelangen, daß der kanonische Matthäus aus einem sehr alten aramäischen Urevangelium und einer griechischen Uebersetzung (Bearbeitung?) desselben zwischen 50—60 n. Chr. G. hervorgegangen sei, die der Evangelist als dritter Bearbeiter aber nach der Zerstörung Jerusalems heidenfreundlich umgestaltet habe [1]). Allein je mehr wir die Versuche, den Nachweis für diese Hypothese im Einzelnen beizubringen, verfolgen, um so einleuchtender wird die Unmöglichkeit, die drei „Schichten" des Gebildes von einander zu lösen. Weshalb hat der heidenfreundliche letzte Redaktor so viel judaistisches Material stehen lassen, wenn er eine universalistische Tendenz so bestimmt verfolgte? Nach Hilgenfeld wollte er den judäischen Stammbaum Jesu durch Erwähnung der anrüchigen Stammmütter (Thamar, Rahab, Ruth, Bathseba) in Schatten stellen. Aber erwähnt nicht auch der Hebräerbrief der Rahab (**11**, 31) unter den Glaubenszeugen, und war David, der neben dem Ehebruch auch noch einen Mord auf seinem Gewissen hat, und gleichwohl als höchstes messianisches Vorbild galt, weniger anrüchig als Bathseba? Gleich dieses erste Beispiel [2]) mag genügen, um das Problematische der ganzen Schichten-Hypothese darzuthun. Ja, warum hat der heidenfreundliche Evangelist den judaistischen Stammbaum nicht überhaupt weggelassen, wenn derselbe nicht nach seinem Geschmacke war?

Hilgenfeld hat es in einer früheren Schrift versucht, im ersten Evangelium die ursprünglichen und die hinzugekommenen Bestandtheile zu sondern [3]), aber die Sonderung hat sich als willkürlich erwiesen. Wie soll die Bergrede (Einleitung und Schluß ausgenommen) einen judenchristlichen Gegensatz z. B. gegen die angeblich heidenchristliche Geburts- und Kindheitsgeschichte (**2**, 18 bis **2**, 23) bilden, da doch in jener Jesus geradezu gegen die Gerechtigkeit der „Alten", d. h. der mosaischen Gesetzgebung, polemisirt (Matth. **5**, 20) und eine Vollkommenheit fordert, die unendlich hoch über allen Gesetzesforderungen hinausliegt (Matth. **5**, 48). Hat auch Keim daher in der Hilgenfeld'schen Hypothese ein „Attentat gegen den lebendigen Leib des Evangeliums" gesehen, so will er dennoch gleichfalls zwischen „Urschrift" und „Bearbeiter" unterschieden haben [4]). Einschiebsel des letzteren sollen das Gleichniß vom Hochzeitsmahle (Matth. **22**, 1—14), von den Jungfrauen (**25**, 1—12), vom Weltgericht (**25**, 31—46) und die Erzählung von der Grabwache (**27**, 62—66) sein, neben kleineren Einschaltungen, wie **3**, 14—15 (die Weigerung des Täufers), **8**, 11 und 12 (die Erklärung Jesu zu Gunsten des Heidenthums), **27**, 19 (die Bitte der Frau des Pilatus), **27**, 45—53 (die Zeichen nach dem Tode Jesu). Es ist aber kein genügender, noch weniger ein sicherer Grund vorhanden, um diese Ausscheidungen vorzunehmen. Das Gleichniß Matth. **22**, 1 f. ist weitere Ausführung von **21**, 43; die eschatologischen Parabeln Kap. 25 schließen sich an Matth. **24**, 42 in angemessenster Folge an. Die Erzählungen von den Zeichen nach dem Tode Jesu und der Grabwache stimmen zwar nicht zu der Annahme der Priorität des Matthäus vor Markus, verrathen aber durch keine sprach-

---

[1]) Zeitschrift für wissenschaftliche Theol., 1867, S. 303 ff., 367 ff. 1868, S. 22 ff. Aehnlich nimmt Scholten in seinem „ältesten Evangelium" einen „Trito-Matthäus, das kanonische Evangelium, an, S. 233 ff. [2]) Hilgenfeld, a. a. O., 1867, S. 306 f. [3]) Die Evangelien u. s. w., S. 106 ff. [4]) A. a. O., Bd. I, S. 58. Vgl. Kürzere Bearbeitung, S. 28 f., wo versichert wird, daß man den Evangelisten und den Ueberarbeiter „an den Federn" kenne.

lichen oder sonstigen Merkmale ihre Unechtheit. Auch die Thatsache, daß die alttestamentlichen Citate kleineren Theils dem hebräischen, meist aber dem griechischen Texte der LXX entnommen sind, hat nichts besonders Auffälliges. Der Apostel Paulus, obwohl er meist in seinen alttestamentlichen Citaten sich genauer an den Text der LXX anschließt, geht doch, wo ihm der Sinn dies zu erfordern scheint, auf den hebräischen Grundtext zurück[1]). So auch der erste Evangelist, wo er nicht (s. unten) seinen Quellen folgt.

Selbstverständlich hat derselbe außer seinen beiden Hauptquellen noch andere kleinere Nachrichten aus der schriftlichen oder mehr noch aus der mündlichen Ueberlieferung zu Hilfe genommen[2]), und zu einem schriftstellerischen Ganzen verarbeitet. Spätere Vorstellungen hat er in die früheren eingetragen, aber bisweilen so wenig bewußt, so kindlich naiv, daß er den übernatürlichen Ursprung Jesu durch jungfräuliche Geburt (1, 16) den Stammtafeln einverleibte, ohne zu erwägen, daß diese, die Josephs Abstammung von David zu erweisen suchen, jetzt keinen Sinn mehr hatten. Nicht eine „Evangelienharmonie"[3]) wollte er geben, da er das dritte Evangelium noch nicht kannte, aber ein möglichst abgerundetes Bild von der evangelischen Geschichte, soweit ihm deren Quellen zugänglich waren. Er war Judenchrist der Geburt nach, aber durch die Erkenntniß der universellen Aufgabe des Christenthums im Sinn und Geist des Stifters über ebionitischen Partikularismus weit hinausgeschritten, mit den Erfolgen der paulinischen Lehre bekannt, nicht selbst Pauliner, aber auch kein versteckter Gegner des Apostels[4]), darin mit Paulus verwandt, daß er das Evangelium Jesu Christi durchgängig als die Erfüllung alttestamentischer Vorhersagung nachzuweisen versuchte[5]).

Daß Jesus der Sohn Davids, der im alten Testamente vorbedeutete und verheißene Messias sei[6]), das ist er überhaupt in seinem Evangelium darzuthun bemüht. Er führt den Beweis zunächst, in einem Mißverständnisse einer prophetischen Stelle, aus der übernatürlichen Geburt Jesu[7]), aus seinem Geburtsorte Bethlehem[8]), aus seinem angeblichen Aufenthalte in Aegypten[9]), aus dem grausamen Verfahren des Herodes gegen die bethlehemitischen Kinder[10]), aus seinem späteren Wohnorte Nazareth (durch willkürliche Anwendung des messianischen Prädikates נֵצֶר auf den Ortnamen Nazareth[11]). Bei dieser Beweisführung erscheint der Evangelist nicht mehr als bloßer Berichterstatter, wie die Verfasser der Grundschriften des Markus und Matthäus es waren, sondern von dogmatischen Gesichtspunkten beherrscht. In der Erzählung der evangelischen Geschichte geht er stets von der Annahme aus, daß, weil Jesus der Messias gewesen, sich auch sämmtliche messianische Verheißungen des alten

---

[1]) Vgl. Tholuck, das alte Testament im N. T., 3. A., S. 35. [2]) Ueber den Gebrauch der mündlichen Ueberlieferung nach der Mitte des ersten christl. Jahrhunderts erinnern wir an das Zeugniß des Apostels Paulus 1 Thess. 4, 15 (ἐν λόγῳ κυρίου, 1 Kor. 11, 23 ἐγὼ γὰρ παρέλαβον); Gal. 1, 12. [3]) Wie Volkmar a. a. O., S. 653, meint. [4]) Es ist mir nicht möglich, in Matth. 5, 19, dem Ausspruche Jesu von dem ἐλάχιστος ἐν τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν, eine versteckte Anspielung auf 1 Kor. 15, 9, wo sich der Apostel den ἐλάχιστος τῶν ἀποστόλων nennt, zu finden oder gar in Matth. 7, 23 (vgl. Luk. 13, 27) eine Beschreibung paulinischer Heidenchristen. Der paulinische Hauptbegriff der πίστις ist in der Stelle ja gar nicht berührt. Vgl. dagegen Jak. 2, 17 ff. [5]) Vgl. Röm. 15, 8 f. [6]) Matth. 1, 1 f. [7]) Matth. 1, 23; vgl. Jes. 7, 14. [8]) Matth. 2, 5, nach Micha 5, 1. [9]) Matth. 2, 15, nach Hosea 11, 1. [10]) Matth. 2, 17, nach Jerem. 31, 15. [11]) Matth. 2, 23, nach Jes. 11, 1.

Testamentes an seiner Person hätten erfüllen müssen, und die christlichen Gemeinden glaubten gleichfalls unter dem Einflusse jener Annahme an den Inhalt des Erzählten, ohne erst dessen historische Glaubwürdigkeit zu prüfen. Aus der Wirksamkeit Jesu in der Umgegend von Kapernaum wird geschlossen, daß die Weissagung Jesaja's von dem jener Gegend bevorstehenden Aufgange des Lichtes durch sie in Erfüllung gegangen sei[1]). Die Bergrede hat den Zweck, zu zeigen, daß Jesus der schon von Mose verheißene neue Gesetzgeber sei, der ein von Gott erweckter Prophet sein werde wie er[2]), der Erfüller des alttestamentischen Gesetzes[3]). Auch die Heilungswunder Jesu erschienen dem Evangelisten als Erfüllungen prophetischer Weissagung[4]); die Zurückhaltung, zufolge welcher Jesus untersagte, seine Wunderverrichtungen bekannt zu machen, war in Jesaja vorausverheißen[5]) und fand nur deshalb statt, damit diese Weissagung sich erfülle. Die parabolische Lehrart ist von Jesus darum gewählt, damit die Verstockung des jüdischen Volkes an seiner Unempfänglichkeit für eine so volksthümliche Lehrart offenbar werde[6]). Auch Keim, trotz seiner Vorliebe für Matthäus kann diese „Schwäche" nicht läugnen, und muß zugestehen, daß sich in dem vermeintlich jüngeren Markus dergleichen noch nicht findet.

Tritt nun auch vom 14. Kap. an dieses Beweisverfahren des Evangelisten wegen seines engeren Anschlusses an die Grundschrift des Markus bis Kap. 21 mehr zurück[7]): so kommt es dagegen von da an um so entschiedener wieder zum Vorschein. Markus erzählt ohne Weiteres[8]), Jesus habe vor seinem feierlichen Einzug in Jerusalem seinen Jüngern den Auftrag ertheilt, eine in einer naheliegenden Ortschaft bereit gehaltene Eselin herbeizubringen; der erste Evangelist entdeckt in diesem Auftrage eine Erfüllung mehrerer prophetischer Stellen[9]). Den Zuruf der Kinder beim Tempel findet er in einer Psalmstelle vorbedeutet[10]). Bei der Erwähnung des Verwüstungsgräuels (24, 15) beruft er sich auf die Vorhersagung des Propheten Daniel, während Markus von Daniel gänzlich schweigt[11]); der Kauf eines Ackers aus dem Blutgelde des Judas soll, nach der Erzählung des ersten Evangelisten, die Erfüllung einer Weissagung des Jeremia sein, womit — in Folge eines Gedächtnißfehlers des Evangelisten — vielmehr eine Stelle aus Sacharja gemeint ist[12]), die jedoch zu dem Kauf eines Töpferackers um dreißig Silberlinge durch die Hohenpriester weder dem Wortlaute, noch dem Sinne nach paßt. Diese erweisliche Neigung des Evangelisten, den evangelischen Geschichtsstoff aus alttestamentlichen Vorhersagungen zu begründen, ist aus dem in ihm und seinem Leserkreise bereits stärker entwickelten Bedürfnisse religiöser Reflexion und apologetischer Schutzwehr entsprungen. Es galt, dem ungläubigen Judenthum, nach der kurz vorausgegangenen erschütternden Katastrophe der Zerstörung Jerusalems, den Nachweis zu liefern, daß seine Erwartungen auf die theokratische Wiederherstellung des davidischen Reiches thöricht und in der messianischen Persönlichkeit Jesu Alles, was Israel zu hoffen hatte, vollkommen erfüllt sei. Der Evangelist war von dem Glauben an die Erfüllung der alttestamentischen Verheißungen in der Person Jesu Christi lebhaft durchdrungen; das ihm zur Verfügung stehende urkundliche Material benutzte er in

---

[1]) Jes. **8**, 23; **9**, 1. [2]) 5 Mos. **18**, 15. [3]) Matth. **5**, 17 f. [4]) Matth. **8**, 16 f., nach Jes. **53**, 4. [5]) Matth. **12**, 16 f., nach Jes. **42**, 1 f. [6]) Matth. **13**, 13 f., nach Jes. **6**, 10. [7]) Holtzmann, a. a. O., S. 169 f. [8]) Mark. **11**, 1—10. [9]) Matth. **21**, 4 f., nach Sacharja **9**, 9; Jes. **62**, 11. [10]) Ps. **8**, 3. [11]) Matth. **24**, 15; Mark. **13**, 14 ist die Berufung auf Daniel erst später aus Matthäus eingetragen worden, s. oben S. 264. [12]) Matth. **21**, 7 f., nach Sachar. **11**, 12 f.

diesem Glauben sorgfältig, wenn auch nicht ohne seinem Zwecke angemessene Veränderungen [1]).

Daß der erste Evangelist die in den beiden Grundschriften vermuthlich nicht enthaltenen Abschnitte seines Schriftwerkes [2]) meist aus der mündlichen Ueberlieferung geschöpft habe, ist sehr wahrscheinlich. In der Vorgeschichte ist er einer entschieden judaistischen Quelle gefolgt, was auch die aus dem hebräischen Texte des A. T. übersetzten Beweisstellen derselben bezeugen. Ueberhaupt erklären sich mehrere Citate aus dem hebräischen A. T. entgegen der vorherrschenden Gewohnheit des Evangelisten die LXX zu citiren, aus seiner Abhängigkeit von den schriftlichen Quellen, wie z. B. Matth. **26**, 31 von der Grundschrift des Markus abhängig ist (Mark. **14**, 27), andere den Logien, wie Matth. **4**, 14—16; **12**, 15—21; **13**, 35; **21**, 4—6, anzugehören scheinen. Noch andere Citate, wie Sach. **11**, 12 zu Matth. **27**, 3—10, sind frei aus dem Gedächtnisse angeführt, wie schon die irrthümliche Berufung auf Jeremia beweist. Durchweg ist er der apologetischen Rücksichtsnahme auf die ungläubige Judenschaft treu geblieben. Die Taufe Jesu durch Johannes den Täufer mochte allmälig Anstoß erregen, er fügte die anfängliche Weigerung des Johannes hinzu [3]). Jesus galt bei den Juden noch immer als Zerstörer des alttestamentlichen Gesetzes; er verstärkte und erweiterte den auch bei Lukas [4]) enthaltenen angeblichen Ausspruch des Herrn zu Gunsten der Unauflöslichkeit des mosaischen Gesetzes, indem er den Eingang des aus den Logien entlehnten Redestückes verwirrte (s. u.) [5]). Auch einem polemischen Interesse blieb er nicht fremd [6]). Ein schönes Trostwort des Herrn scheint mit vorzugsweiser Berücksichtigung der damaligen Zustände, unter welchen das jüdische Volk seufzte, Aufnahme gefunden zu haben [7]). Es paßte zu der Anschauung des Evangelisten, aufzuzeigen, daß schon unter dem alten Bunde die Priester den Sabbath, ohne eine Verschuldung auf sich zu laden, brechen durften [8]). Ein eigenthümliches Zugeständniß an die Satzungen des Judenthums enthält der Jesu zugeschriebene Ausspruch, daß die Jünger Alles thun und beobachten sollten, was ihnen die Schriftgelehrten und Pharisäer zu thun und zu beobachten geböten, wornach die Differenz zwischen Jesus und den Theokraten lediglich in der praktisch-sittlichen Richtung hervorgetreten wäre [9]). Auf diesem praktisch-sittlichen Standpunkte erscheint, nach dem ersten Evangelisten, Jesus auch vorzugsweise bei seiner Ankündigung des Endgerichts [10]).

Beachtenswerth für den geschichtlichen Charakter des ersten Evangelisten ist, daß bei ihm im Verhältnisse zu Markus augenscheinlich das Wunderelement stärker hervortritt, was Keim ohne Grund läugnet, die Wunderübertreibung müßte denn dem angeblichen letzten Redaktor zur Last gelegt werden, wofür der Beweis fehlt. So läßt

---

[1]) So z. B. **1**, 16, wo er wahrscheinlich die im Original befindlichen Worte: *Ἰωσὴφ δὲ ἐγέννησεν τὸν Ἰησοῦν, τὸν λεγόμενον Χριστόν*, nach *Ἰωσήφ* wegließ und dafür setzte: *τὸν ἄνδρα Μαρίας, ἐξ ἧς ἐγεννήθη Ἰησοῦς ὁ λεγόμενος Χριστός*. Das Attribut *λεγόμενος*, welches weder zu seiner dogmatischen Anschauung von der Person Jesu, noch zu seiner apologetischen Tendenz paßte, ließ er in Folge seiner naiv-unkritischen Art der Quellenbenutzung stehen. [2]) Vgl. die Aufzählung derselben bei Holtzmann, a. a. O., S. 188 f. [3]) Matth. **3**, 14. Holtzmann weist diesen Ausspruch der Spruchsammlung zu; es läßt sich jedoch kein Grund denken, weshalb Lukas ihn, wenn er sich dort vorfand, übergangen haben sollte. [4]) Luk. **16**, **17**. [5]) Matth. **5**, 17—20. [6]) Matth. **7**, 6, 15, 26. [7]) Matth. **11**, 28—30. [8]) Matth. **12**, 5 f. [9]) Matth. **23**, 3. [10]) Matth. **25**, 31 f.

Matthäus nicht nur Jesus, sondern auch noch Petrus auf dem Meere wandeln[1]); nur er weiß von dem Stater, den Petrus auf so unbegreifliche Weise im Munde eines Fisches findet, zu berichten[2]); die Ehelosigkeit der Christen scheint nur er nach Umständen als eine Wundergabe zu betrachten[3]). Als ein Erfüllungswunder erscheint ihm der Kauf des Töpferackers vermittelst der dreißig Silberlinge[4]); ein Traumwunder weiß er von der Frau des Pilatus zu erzählen[5]); was er von der Händewaschung des Pilatus erzählt, könnte man fast wie ein an dem ungläubigen Römer vollzogenes Reinigungswunder betrachten[6]); die Auferstehungswunder in Folge des Erdbebens beim Tode Jesu[7]) gehören ebenfalls ihm allein an; ihm ist der Bericht von den fast mehr als wunderbaren Vorgängen mit der Wache am Grabe Jesu eigenthümlich[8]) und die höchst unwahrscheinliche Erzählung von der Bestechung der Wächter[9]). Maßhaltend in seinen Wunderberichten ist dieser Evangelist mithin nicht. Er liebt bisweilen die Hyperbel; aus einem Besessenen, einem Blinden werden bei ihm je zwei. Auch seine Gruppirung des Stoffes nach symbolischen Zahlen (sieben Wehe, sieben Gleichnisse, dreimal zweimal sieben Geschlechtsreihen u. s. w.) deutet auf künstliche Bildungen.

Demzufolge stehen wir im ersten Evangelium nicht mehr auf so zuverlässigem geschichtlichem Boden wie im zweiten; es sind — mit Ausnahme der Grundschrift des Markus und der Spruchsammlung — nicht mehr durchaus urkundliche, von Augen- oder Ohrenzeugen beglaubigte, Mittheilungen, auf welchen seine Darstellung beruht, und wie sehr er es bisweilen an kritischer Vorsicht fehlen läßt, hat uns bereits das Beispiel der von ihm so zweckwidrig benutzten genealogischen Tafel gezeigt.

Das erste Evangelium ist denn auch in seiner vorliegenden Gestalt nach der Zerstörung Jerusalems, und zwar bald nachher (etwa im Jahre 71), zum Abschlusse gelangt, was schon aus der Anspielung auf die römischen Adler, welche Meyer[10]) ohne Grund nicht gelten lassen will, aus der unverkennbaren Voraussetzung der Verwüstung Jerusalems durch Feuer[11]) und aus der Erwähnung des Sacharja des Sohnes Baruch, der beim Beginn des römischen Krieges von den Zeloten im Tempel ermordet wurde[12]), hervorgeht. Als der Evangelist sein Evangelium abschloß, war der erste Theil der Wiederkunft Christi in dem *βδέλυγμα τῆς ἐρημώσεως*, der gräulichen Plünderung, Schändung und Verwüstung des Tempelheiligthums durch die wüthenden römischen Soldaten, insbesondere auch durch die auf der Tempelstätte aufgeflanzten römischen Feldzeichen und dargebrachten heidnischen Opfer bereits erfüllt[13]). Der Zeitpunkt der

---

1) Matth. **14**, 28 f. 2) Matth. **17**, 27 f. 3) Matth. **19**, 11 f. 4) Matth. **27**, 3 ff. 5) Matth. **27**, 19. 6) Matth. **27**, 24. 7) Matth. **27**, 51 f. 8) Matth. **27**, 62 f., **28**, 11. 9) Matth. **28**, 12 f. 10) S. Ex. Handbuch zu Matth. **24**, 28. 11) Matth. **22**, 7. Auch Hilgenfeld, Zeitschrift u. s. w. 1868, S. 75, setzt die Abfassung des Evangeliums „alsbald nach der Zerstörung Jerusalems", Volkmar dagegen vermittelst einer unhaltbaren Combination aus Matth. **17**, 24 f. in Betreff der Tempelsteuer in die Zeit Trajans (105—110), a. a. O., S. 523, 653. 12) Matth. **23**, 35 ist nämlich statt *Βαραχίου* vermuthlich *Βαρούχου* zu lesen. Vgl. Josephus, „jüd. Krieg", IV, 5, 4. Keim, a. a. O., Bd. III, S. 184. 13) Matth. **24**, 15. Vgl. die Schilderung bei Josephus, „jüd. Krieg", VI, 6, 1: *Ῥωμαῖοι δὲ . . . . καιομένου δὲ αὐτοῦ τε τοῦ ναοῦ καὶ τῶν πέριξ ἁπάντων κομίσαντες τὰς σημαίας εἰς τὸ ἱερὸν καὶ θέμενοι τῆς ἀνατολικῆς πύλης ἀντικρὺς ἔθυσάν τε αὐταῖς καὶ τον τίτον μετὰ μεγίστων εὐφημιῶν ἀπέφηναν αὐτοκράτορα.* Diese Schilderung paßt vollkommen zu Matth. **24**, 15, namentlich auf *τὸ ἑστὸς ἐν τόπῳ ἁγίῳ*, da der Götzenaltar und die Soldaten auf der Tempelstätte standen.

Verkündigung des Evangeliums unter allen Völkern war vor dem „Ende" (τὸ τέλος, Matth. **24**, 14) des Tempels angebrochen[1]). Der Evangelist erwartete darum mit Sicherheit jetzt den Abschluß der ersten Weltperiode. Das hat er durch seine Aenderung der betreffenden Stelle der Grundschrift des Markus augenscheinlich angedeutet. In der letzteren ist der Zeitpunkt der nach der Zerstörung Jerusalems erwarteten Wiederkunft Christi noch mit: ἐν ἐκείναις ταῖς ἡμέραις μετὰ τὴν θλῖψιν ἐκείνην angegeben[2]), d. h. Anfang und Ende der θλῖψις sind als noch nicht getrennt vorgestellt. Der erste Evangelist dagegen zeigt dadurch, daß er die Wiederkunft des Herrn mit den Worten: εὐθέως δὲ μετὰ τὴν θλῖψιν τῶν ἡμερῶν ἐκείνων ankündigt (Matth. **24**, 29), wie er beim Niederschreiben derselben in der vollen Erwartung des Endgerichts begriffen war, welche nur durch das unmittelbar vorher in Erfüllung gegangene Anfangsgericht an Jerusalem in so hohem Maße hatte gespannt werden können. Deutet doch der Evangelist auch an, daß die Wiederkunft des Herrn noch früher erfolgen werde, als die Christen seiner Zeit erwarteten[3]). Hieraus erklären wir uns seine Vorliebe für die ihm eigenthümlichen eschatologischen Parabeln, welche die Stimmung der damals lebenden Judenchristen in Palästina trefflich veranschaulichen. Dahin gehören: die Parabel von den Arbeitern im Weinberg[4]), welche dem Vorurtheile entgegentreten will, daß die in der letzten Zeit ins Gottesreich aufgenommenen Heiden bei der Parusie nicht gleichen Lohn, wie die schon vorher bekehrten Juden, verdienten; die Parabel von den beiden Söhnen[5]), welche den „Zöllnern und Huren" im Angesichte der voraussichtlich nahe bevorstehenden letzten Katastrophe den Vorrang vor den Hohenpriestern und Aeltesten verbürgt; die Parabel vom königlichen Gastmahl[6]), welche voraussetzt[7]), daß der Zeitpunkt zur Verkündigung des Evangeliums, auf der ganzen Erde eingetreten sei, und die Leser schon in die Schreckensscenen des Endgerichts hinein versetzt[8]); die Parabel von den klugen und den thörichten Jungfrauen[9]), gegen diejenigen gerichtet, welche, auch nach erfolgter Zerstörung Jerusalems, noch nicht an die unmittelbare Nähe des Endgerichts glauben wollten. Unter diesem Gesichtspunkte fällt auch das volle Licht auf den Schluß des Evangeliums, der in Anbetracht der Voraussetzung des Evangelisten von der unmittelbar bevorstehenden Endzeit ganz zweckmäßig mit den Worten stattfindet, daß Jesus den Seinen (in so großer Noth) beistehen werde bis zur Vollendung derselben[10]). Hiernach leuchtet ein, wie der erste Evangelist dazu kommt, Jesus von Verschnittenen, die sich um des Himmelreiches, d. h. der ganz nahe bevorstehenden Erneuerung aller Dinge willen, verschnitten haben, reden zu lassen[11]). Von eben daher wird auch das richtige Licht auf das vielfach mißdeutete, dem Matthäus eigenthümliche, Wort Christi geworfen, daß er dem Petrus die Schlüssel des Himmelreiches geben, und daß, was er auf Erden binden werde, auch im Himmel, d. h. in der künftigen Weltperiode, solle gebunden sein[12]). Wir können daher der Ansicht Keim's, daß unser Evangelium um das Jahr 66—68 n. Chr. geschrieben sei[13]), nicht beitreten. Daß Jesus die Tempelgroschen zu seiner Zeit bezahlt hat, ist doch kein Beweis, daß der Tempel zur Zeit der Abfassung des ersten Evangeliums noch stand[14]). Mit solchen Argumenten vermag nur die Tendenzkritik etwas auszurichten. Und warum hätte der „Blutacker" nicht nach der Zerstörung Jerusalems noch vorhanden sein und im Andenken der palästinensischen Christen fortleben sollen? Dabei darf nicht übersehen werden, daß der Evan-

---

[1]) Vgl. auch Matth. **28**, 20. [2]) Mark. **13**, 24. [3]) Matth. **24**, 42—44. [4]) Matth. **20**, 1—16. [5]) Matth. **21**, 28—32. [6]) Matth. **22**, 1—14. [7]) Matth. **22**, 14. [8]) Matth. **22**, 12 f. [9]) Matth. **25**, 1—13. [10]) Matth. **28**, 20. [11]) Matth. **19**, 11 f. [12]) Matth. **16**, 19 f. [13]) A. a. O., Bd. I, S. 50 f.; Kürz. Bearbeitung, S. 25. [14]) Vgl. Matth. **17**, 24 ff.

gelist, wo er schriftlichen oder mündlichen Quellen folgt, von diesen auch im Ausdrucke abhängig ist, selbst wenn dieser nicht mehr auf sein Zeitalter paßt[1]).

Hiernach kommt das erste Evangelium dem zweiten an Ursprünglichkeit und Glaubwürdigkeit nicht gleich, und es ist an solchen Stellen, an denen es von der Grundschrift des Markus und der Spruchsammlung abweicht, mit Vorsicht zu benutzen. Sofern es aber die Spruchsammlung, eine echt apostolische Quelle, am ausführlichsten und treuesten unter den drei ersten Evangelien wiedergibt, ist es von sehr erheblichem geschichtlichem Werthe. Hinsichtlich der in ihm enthaltenen Mittheilungen über die Geburts- und Kindheitsgeschichte Jesu und die eschatologischen Erwartungen stellt es den dogmatischen Standpunkt der palästinensischen Christen, unmittelbar nach der Zerstörung Jerusalems, in ein lehrreiches Licht.

Das dritte Evangelium ist später als die beiden ersten verfaßt; es findet sich in demselben, wie im ersten, die Grundschrift des Markus und die Spruchsammlung, nicht aber unser griechischer Matthäus[2]), benutzt, woraus sich erklärt, daß dieser eine Reihe von eigenthümlichen Abschnitten vor Lukas voraus hat. Der Verfasser des ersten Evangeliums ist uns unbekannt, auch der überarbeitende Redaktor des zweiten; als der des dritten ist, in Uebereinstimmung mit der altkirchlichen Ueberlieferung[3]), wohl derselbe Lukas (Lukanus) anzunehmen, welcher von Paulus als Arzt und geliebter Freund erwähnt wird[4]). Er war seiner Richtung nach Schüler des Paulus, von Geburt Heide, und Paulus hat ihn vor seinen judenchristlichen Leidensgefährten, mit denen er wenig Ursache hatte zufrieden zu sein, ausgezeichnet[5]). Im Vorworte zu seinem Evangelium bezeichnet er sich weder als Jünger Jesu, noch als Augenzeugen (αὐτόπτης), nicht einmal als ὑπηρέτης τοῦ λόγου, d. h. als apostolischen Verkündiger des Evangeliums, sondern als sorgfältigen Sammler solcher evangelischer Nachrichten, welche Andere vor ihm aufgeschrieben hatten[6]). Aus demselben geht hervor, daß die von ihm benutzten Aufzeichnungen auf ursprünglicher mündlicher Ueberlieferung beruhten, und daß er das zu seiner Zeit vorhandene evangelische Material gewissenhaft auszubeuten suchte. Daß er bei Erwähnung der πολλοί, deren Arbeiten er zu Rathe zog, an das Evangelium des Matthäus gedacht haben müsse[7]), ist eine grundlose Behauptung. Im Gegentheil würde Lukas, wenn er eine so ausführliche Evangelienschrift bereits vorgefunden hätte, eine Bearbeitung der evangelischen Geschichte im Umfange seines Evangeliums kaum mehr für nöthig gehalten haben. Treffend bemerkt Holtzmann (im Anschlusse an Ritschl, Reuß, Ewald, Weiß), daß wer ein Geschlechtsregister kannte, demzufolge Jesus aus der königlichen Linie David's stammte, schwerlich werde geglaubt haben, Besseres zu leisten, wenn er eine Seitenlinie des da-

---

[1]) Vgl. Matth. 11, 12 ἕως ἄρτι. [2]) Keim drückt sich hinsichtlich des Verhältnisses von Lukas zu Matthäus unbestimmt aus, das dritte Evangelium sei eine Arbeit mit „Hilfe des Matthäus, wenn nicht eine der mancherlei ebionitischen Bearbeitungen des Matthäus". Im Gegentheil zeigt sich Lukas gerade in den Redestücken von Matthäus unabhängig und hält sich an die Quellen, wogegen Matthäus künstlich combinirt und gruppirt. Der angeblich von Lukas „ebionitisch bearbeitete Matthäus" ist eine Fiktion (vgl. Keim, a. a. O. I, S. 74 f.). Wahrscheinlich hat Lukas bereits (vgl. Luk. 1, 1—4) frühere Bearbeitungen der Spruchsammlung vorgefunden und der evang. Erzählung selbstständig eingefügt, ohne die Redaktion des Matthäus zu kennen (dies auch gegen Weizsäcker, a. a. O., S. 129 ff.) S. dagegen Ewald, die Bücher des N. B., S. 98 ff. [3]) Irenäus, adv. haer. III, 14, 1; Eusebius, Kirchengesch., III, 4. [4]) Kol. 4, 14. [5]) Kol. 4, 11—14. [6]) Luk. 1, 1—4. [7]) Meyer, ex. Handbuch zu Luk. 1, 1—4.

vidischen Hauses zu gleichem Zwecke zu Hülfe nehme, und wir stimmen dem Ergebnisse der Untersuchung Holtzmann's, auch nach den neuesten Arbeiten von Weizsäcker, Keim, Ewald und Scholten, als einem gerade durch die Künstlichkeit der abweichenden Hypothesen auf's neue gesicherten bei, daß der Streit der Kritiker, ob Matthäus von Lukas, oder Lukas von Matthäus abhängig, dahin zu entscheiden sei, „daß weder das Eine, noch das Andere auch nur möglich, geschweige denn wahrscheinlich sei"[1]).

Das dritte Evangelium trägt wie das erste schon die Spuren einer subjektiv bestimmten Auffassung der evangelischen Geschichte an sich. Wie das erste judenchristlich gefärbt ist, so das dritte heidenchristlich; ein Bestreben, dem Christenthum eine universelle Bedeutung zu sichern, ist darin unverkennbar. Dem Vorworte nach ist es eine Schutzschrift zur Befestigung eines vornehmen in Rom oder doch in einer größeren Stadt, in welcher griechisch gesprochen wurde, ansässigen heidnischen Katechumenen im Glauben an die evangelische Wahrheit[2]). Der spätere Ursprung erhellt nicht nur aus dem eigenen Zeugnisse des Verfassers, welcher sich selbst als einen secundären Bearbeiter bezeichnet, sondern auch aus der ganzen Behandlung des Stoffes. Die Kindheitssage ist ausführlicher und wunderhafter erzählt, als im ersten Evangelium, die Vorgeschichte des Täufers Johannes mit hineinverflochten. Die Erzählung von der übernatürlichen Empfängniß Jesu ist im Verhältnisse zu der kurzen Notiz bei Matthäus[3]) bereits sehr erweitert[4]). Der Täufer legt im Mutterschooße schon ein Zeugniß für die messianische Würde des gleichfalls noch ungeborenen Jesus ab, und die künftige Mutter des Täufers wird bei der Begegnung mit der künftigen Mutter Jesu zur Prophetin[5]). Auch der Vater des Täufers erkennt sofort nach der Geburt seines Sohnes dessen Bestimmung, ein Vorläufer des Messias zu sein[6]). Nicht weniger sagenhaft ausgeschmückt sind bei Lukas die Umstände der Geburt Jesu, die er wie Matthäus nach Bethlehem verlegt[7]). Nicht nur werden Hirten auf dem Felde durch Engelerscheinungen in das Geheimniß des messianischen Berufes Jesu eingeweiht; nicht nur nimmt die Mutter Jesu die von den Hirten ihr entgegenbrachte Kunde sehr zu Herzen; nicht nur verwundern andere Bewohner der Umgegend sich darüber: sondern auch ein Greis erklärt im Tempel bei der Darbringung des Reinigungsopfers der Maria für ihren neugeborenen Sohn, daß er nunmehr im Frieden abscheiden werde, weil er noch das Heil Israels geschaut, Den, der Vielen in Israel zum Falle oder zur Auferstehung gereichen werde; eine Greisin sagt Gott Dank, daß die Erlösung Israels nunmehr erschienen sei[8]). Auch in der Auferstehungsgeschichte steigert sich bei Lukus das Wunderbare in den zwei Engeln am Grabe[9]), in dem plötzlichen Verschwinden des Auferstandenen vor den Augen der Emmausjünger[10]), in seinen geisterhaften und doch sinnlich leibhaften widerspruchsvollen Erscheinungen am Osterabend im Jüngerkreis zu Jerusalem[11]).

In diesen Nachrichten, von welchen in der Grundschrift des Markus und in der Spruchsammlung noch nichts zu finden war, spiegelt sich das apologetische Bedürfniß und die dogmatisirende Tendenz einer späteren Zeit, welcher die einfachen evangelischen Thatsachen in ihrer Anspruchslosigkeit nicht mehr genügten, in welcher der unmittelbare Eindruck der Persönlichkeit Jesu bereits in den Hintergrund getreten war, welche der Würze ganz besonders wunderhafter Zuthat bedurfte, um von dem Lebens-

---

[1]) A. a. O., S. 264. Nach Scholten (Het paulinisch Evangelie, 1870, S. 136 f., 176 f., 213 f., 288 f.) hätte Lukas in sein paulinisches Evangelium den Matthäus verarbeitet. [2]) Vgl. Luk. **1**, 4 und Ewald, Geschichte des Volkes Israel, Bd. VI, S. 40, die Bücher des N. Bundes, S. 94. [3]) Matth. **1**, 18 f. [4]) Luk. **1**, 26—38. [5]) Luk. **1**, 41 f. [6]) Luk. **1**, 17 f., 76 f. [7]) Luk. **2**, 1 f. [8]) Luk. **2**, 8—38. [9]) Luk. **24**, 5. [10]) Luk. **24**, 31. [11]) Luk. **24**, 36.

bilde des Messias angezogen zu werden. Auf der andern Seite sind die wunderhaften Erzählungen allerdings auch wieder ein Zeugniß für den außerordentlichen Eindruck, welcher von der Persönlichkeit Jesu nicht nur auf die Zeitgenossen, sondern auch auf die folgenden Generationen ausgegangen ist.

Die Verstärkung des Wunderelementes tritt namentlich in einzelnen Fällen hervor. Die Berufung der vier ersten Jünger z. B. ist bei Markus [1]) und bei Matthäus [2]) noch ohne alle wunderhaften Zuthaten erzählt. Lukas dagegen schmückt die Begebenheit zum Wunder eines überschwenglich reichlichen Fischzuges aus, und der geschichtliche Kern, die Berufung der Jünger, tritt vor dem wunderhaften Colorit durchaus in den Schatten [3]). In ähnlicher Weise erscheint die dem Lukasevangelium eigenthümliche Erweckung des Jünglings von Nain [4]) als ein späteres Wundergebilde. Ebenso ist der spätere Ursprung des Evangeliums aus den Mittheilungen über die Erscheinungen des Auferstandenen in Jerusalem ersichtlich, von denen die ältere Ueberlieferung bei Markus und Matthäus noch nichts wußte. Wenn Paulus solche Erscheinungen, von denen er schon vor dem Jahre 60 n. Chr. Kunde erhalten hatte [5]), der von ihm auf dem Wege nach Damaskus erlebten übersinnlichen Christusvision gleichstellte, so verkehrt dagegen im dritten Evangelium der Auferstandene wie ein leibhafter Mensch mit seinen Jüngern und hat „Fleisch und Bein", welches er seinen Jüngern zur Betastung darbietet [6]). Die Berichte des Lukas über den Auferstandenen widersprechen außerdem den Berichten des Markus und Matthäus. Während nach Markus die Jünger nach Galiläa bestellt werden, und nach Matthäus der Auferstandene dort von ihnen Abschied nimmt, erstrecken sich nach Lukas seine Erscheinungen lediglich auf Jerusalem; am Auferstehungstage schon wird er zum Himmel emporgehoben [7]), nachdem er seinen Jünger ausdrücklich verboten hat, vor der Ausgießung des heiligen Geistes Jerusalem zu verlassen [8]). Wie das Wunderelement immer weiter ausgebildet wurde, das zeigt die später verfaßte Apostelgeschichte, in welcher sich der wunderbare Verkehr des Auferstandenen mit seinen Jüngern von einem eintägigen zu einem vierzigtägigen erweitert hat [9]).

Entschieden eigenthümlich ist dem dritten Evangelium eine heidenchristlich universelle, dem Paulinismus verwandte, Tendenz. Diese zeigt sich zunächst in der Genealogie Christi [10]), welche nicht, wie bei Matthäus, auf den Stammvater des jüdischen Volkes, Abraham, sondern auf den Stammvater des Menschengeschlechtes, Adam, zurückgeführt wird [11]). Christus wird demzufolge ächt paulinisch als der zweite Adam zu erweisen gesucht [12]) und vermöge seiner übernatürlichen Erzeugung, wie dieser, als ein unmittelbarer Sohn Gottes [13]). Die genealogische Tafel des Lukas, obwohl von derjenigen des Matthäus wesentlich abweichend, der Nathan'schen Nebenlinie des davidischen Stammbaumes folgend [14]), bestätigt zwar, daß Jesus zur Zeit ihrer Abfassung noch als leiblicher Sohn Josephs galt, was Lukas jedoch durch das von ihm zwischen den Worten: *ὢν υἱὸς τοῦ Ἰωσήφ* eingeschaltete *ὡς ἐνομίζετο*, zu verbessern suchte [15]). Unverkennbar hat dieser Evangelist solche Züge in der evangelischen Geschichte mit Vorliebe hervorgehoben, welche beweisen, daß die Wirksamkeit Jesu über den engeren Kreis des palästinesischen Judenthums hinausgriff, wie z. B. bei ihm die Heiden und Samaritaner im Gegensatze zu den Juden eine besonders günstige Behandlung finden [16]) während nach Matthäus [17]) Jesus seinen Jüngern verbietet, zu den Heiden

---

[1]) Mark. **1**, 16 f. [2]) Matth. **4**, 18 f. [3]) Luk. **5**, 1 f. [4]) Luk. **7**, 11 f. Vgl. oben S. 119. [5]) 1 Kor. **15**, 5 f. [6]) Luk. **24**, 39. [7]) Luk. **24**, 50 f. [8]) Luk. **24**, 49. [9]) Apostg. **1**, 3. [10]) Luk. **3**, 23 ff. [11]) Luk. **3**, 38. [12]) Röm. **5**, 12 ff. [13]) Luk. **3**, 38: *τοῦ Ἀδάμ, τοῦ θεοῦ.* [14]) Vgl. 2 Sam. **5**, 14. [15]) Luk. **3**, 23. [16]) Luk. **10**, 1 ff.; 25 f.; **17**, 11 f. [17]) Matth. **10**, 5.

zu gehen und eine samaritanische Stadt zu betreten. Auch der Bericht über die Sendung der 70 Jünger hat eine universalistische Färbung[1]). Daß manche Stellen bei Lukas ein, nur dem paulinischen Lehrtypus eigenthümliches, Interesse an der freien Gnade und Barmherzigkeit Gottes verrathen, haben mit Recht Holtzmann, Keim u. A. bemerkt[2]). Wir erinnern in dieser Beziehung an Abschnitte, wie derjenige von der großen Sünderin[3]), der Maria und Martha[4]), der kleinen Herde[5]), den umgekommenen Galiläern[6]), an die Parabeln vom verlorenen Groschen und dem verlorenen Sohn[7]), die Bemerkung über die unnützen Knechte[8]), das Gleichniß vom Pharisäer und Zöllner[9]), an die Erzählung vom Zachäus[10]), das Verhalten Jesu am Kreuze gegen die Schächer[11]) u. s. w. Um so weniger Veranlassung ist zu der Vermuthung, daß Lukas seinem Evangelium ein großes ebionitisches Evangelium zu Grunde gelegt habe[12]). Schon als Pauliner konnte er unmöglich eine ebionitische Quelle bevorzugen. Die angeblichen ebionitischen Stücke, d. h. solche, welche die Armuth empfehlen oder preisen, sind gerade von bemerkenswerther Ursprünglichkeit. Zu den „Armen" ist Jesus vor Allem gekommen (vgl. auch 1 Korinther **1**, 27 f.), zu den „Mühseligen und Beladenen", von der Last des Lebens Erdrückten (Matthäus **11**, 28). Markus hat die angeblich ebionitische Ansicht gleichfalls (**10**, 24), indem der um das ewige Leben besorgte Jüngling von Jesus aufgefordert wird, „Alles zu verkaufen und den Armen zu geben", um das Himmelreich zu gewinnen. Aehnlich Matthäus **19**, 21. Das schneidige Wort Jesu, eher würde ein Kamel durch ein Nadelöhr als ein Reicher ins Himmelreich kommen, findet sich in sämmtlichen Synoptikern (Mark. **10**, 25; Matth. **19**, 24; Luk. **18**, 25). Auch da, wo Lukas minder zuverlässig erzählt und sich von der späteren Sagenbildung beherrschen läßt, erfindet er jedoch nicht etwa aus dogmatischem Interesse die erzählten Stoffe, sondern er greift auf die ihm zugängliche Ueberlieferung zurück, wie dies Ewald z. B. hinsichtlich der 70 Jünger überzeugend nachgewiesen hat[13]). Es stellt sich dies namentlich auch in der großen Episode, dem sogenannten Reiseberichte, einer unschätzbar wichtigen Urkunde heraus[14]).

Ganz eigenthümliche Nachrichten sind für diesen Abschnitt von Lukas benutzt worden, die aber nicht etwa, wie gewöhnlich angenommen wird, blos die wenigen Tage, welche Jesus auf der Reise von Galiläa nach Judäa zubrachte, umfaßten. Allerdings hat Lukas, der einem fortlaufenden chronologischen Faden nicht folgte und die Quellenberichte in der Regel ohne weitere Prüfung wörtlich aufnahm, dem überdies der sichere Blick des Augenzeugen in die von ihm erzählten Begebenheiten mangelte, seine Darstellung in einem Hauptpunkte verwirrt, wozu seine erste Quelle, die Grundschrift des Markus, ohne Zweifel mit beigetragen hat. Die drei ersten Evangelisten erwähnen nur einen Aufenthalt Jesu in Judäa, nach dem Abschlusse seiner galiläischen Wirksamkeit, und nach ihrer Darstellung scheint derselbe von nur kurzer Dauer gewesen zu sein. Hiermit steht nun anscheinend ein Ausspruch im Widerstreite, in welchem Jesus

---

1) Luk. **10**, 1 f. 2) Holtzmann, a. a. O., S. 391 f.; Keim, a. a. O., Bd. I, S. 78 f. 3) Luk. **7**, 36 f. 4) Luk. **10**, 38 ff. 5) Luk. **12**, 32 f. 6) Luk. **13**, 1 f. 7) Luk. **15**, 1 ff. 8) Luk. **17**, 10. 9) Luk. **18**, 9 f. 10) Luk. **19**, 1 f. 11) Luk. **23**, 39 f. 12) Keim, a. a. O., Bd. I, S. 73 f. 13) Ewald, die drei ersten Evangelien, S. 284 f. 14) Luk. **9**, 51; — **18**, 30. Die Wichtigkeit und das Alter des Reiseberichtes erhellt aus der Thatsache, daß (Luk. **13**, 6 ff.) in demselben die Parabel vom verfluchten Feigenbaum in ihrer ursprünglichen Gestalt erhalten ist, die von Matth. (**21**, 17 ff.) und Mark. (**11**, 12 ff.) in einen äußern Vorgang verwandelt wird.

erklärt, daß er öfters (ποσάκις) einer Henne gleich, die ihre Brut mit ihren Fittichen schirmt, die Kinder Jerusalems um sich habe versammeln wollen[1]). Aus dieser Stelle wird denn auch gefolgert, daß Jesus, selbst nach der synoptischen Darstellung, mehrmals und längere Zeit sich in Jerusalem aufgehalten und wiederholte Versuche gemacht haben müsse, die Bewohner der Hauptstadt zu bekehren. Es wäre nun allerdings nicht unmöglich, was Bleek mit Unrecht bloße Desperation nennt[2]), daß, nach Baur's[3]), Hilgenfeld's[4]) und Keim's[5]) Annahme, Jesus in den „Kindern Jerusalems", als den Bewohnern der Centralstätte der jüdischen Nation, die Repräsentanten des jüdischen Volkes überhaupt gesehen und daher mit dem Ausdrucke die ganze Nation hätte bezeichnen wollen. Allein auch Baur hat eingeräumt[6]), daß es doch natürlicher wäre, unter den Kindern der Hauptstadt diejenigen, welche darin wohnen, zu verstehen. Daher hat er auch noch die Vermuthung offen gelassen, daß die Jesu in den Mund gelegten Worte als Worte eines im Namen Gottes redenden Propheten aufgefaßt werden könnten, und D. F. Strauß hat, im Anschlusse an diese Vermuthung, nachzuweisen versucht, daß der Weheruf Matth. **23** und Luk. **13** aus einer verlorengegangenen Schrift, der bei Lukas an einer anderen Stelle[7]) erwähnten σοφία τοῦ θεοῦ, entnommen worden sei[8]). Allein es ist nach dem Vorworte des Lukas eine apokryphische Schrift nicht wohl als Quelle von Reden Jesu anzunehmen, noch unwahrscheinlicher ist die Annahme, daß Matthäus und Lukas in der Benutzung einer so trüben Quelle zusammengetroffen seien, viel wahrscheinlicher dagegen ist dieses Zusammentreffen durch eine gemeinsame Benutzung der Spruchsammlung bedingt. Wir erklären uns daher den Weheruf Jesu über Jerusalem in folgender, wie uns scheint, einfachen und einleuchtenden Weise. Unmöglich hat Jesus in den wenigen Reisetagen von Galiläa nach dem Festorte alle, von Lukas in dem sogenannten Reisebericht **9**, 51 bis **18**, 30 erzählten Thaten verrichten und erwähnten Reden halten können. Deshalb muß ein beträchtlicher Theil derselben in die Zeit eines letzten Aufenthaltes Jesu von längerer Dauer in Judäa und der Hauptstadt gehören. In diese Periode seiner Wirksamkeit fällt nach unserer Ansicht auch jener Weheruf über Jerusalem. An Stützpunkten für die Vermuthung, daß der letzte Aufenthalt Jesu in Judäa von längerer Dauer gewesen sei, fehlt es auch in dem Reiseberichte des Lukasevangeliums keineswegs. Der Vorgang mit Maria und Martha[9]) beweist, daß Jesus auf der Reise bisweilen Halt zu machen pflegte. In Jericho hatte er eine Station errichtet, von wo aus er Jerusalem besuchen und wieder zurückkehren konnte[10]). Alle Umstände deuten auf einen öfteren Besuch hin. Die antipharisäischen Reden[11]) sind nach dem Zeugnisse des Matthäus[12]) in Jerusalem gehalten worden. Die Klagen über die Gewaltthätigkeit des Pilatus[13]) sind ohne Zweifel während eines Besuches Jesu in der Hauptstadt vorgetragen worden. Die Scene mit den Pharisäern[14]) muß, dem von Lukas angedeuteten Zusammen-

---

[1]) Matth. **23**, 37; Luk. **13**, 34. [2]) Synoptische Erklärung, II, S. 179. [3]) Krit. Untersuchungen, S. 127; Zeller's Jahrbücher, 1847, S. 99 f. [4]) Die Evangelien, S. 101 f.; vgl. Zeitschrift f. wissenschaftl. Theol. 1868, S. 49. [5]) A. a. O., Bd. III, S. 186. [6]) A. a. O., S. 127, Anm. [7]) Luk. **11**, 49. [8]) Hilgenfeld, Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie, 1863, S. 84 f.; Strauß, Leben Jesu für das deutsche Volk, S. 248 f. [9]) Luk. **10**, 38—42. [10]) Im Reiseberichte ist dessen nicht gedacht, Luk. **19**, 1 f. setzt aber die Bekanntschaft Jesu mit Jericho voraus. Auch damals, obwohl anscheinend nur die Durchreise erzählt ist, verweilt er daselbst einen Tag (**19**, 5). [10]) Luk. **11**, 37 f. [12]) Matth. **23**, 25 ff. [13]) Luk. **13**, 1 f. [14]) Luk. **13**, 31.

hange zufolge[1]), sich dagegen in Peräa, nicht, wie die Meisten annehmen, in Galiläa zugetragen haben; die Erklärung Jesu, daß er „heute, morgen und übermorgen reisen werde" bezieht sich auf die Thatsache, daß er damals zwischen Peräa und Jerusalem hin- und herreiste[2]). Das Gleichniß vom Gastmahl ist in Jerusalem oder dessen Umgebung gesprochen[3]). Die sinnreichsten Parabeln[4]) gehören demselben Höhepunkte der Wirksamkeit Jesu an, die eschatalogischen Reden[5]) unzweifelhaft, das Gleichniß vom Pharisäer und Zöllner setzt die Gegenwart des Tempels selbstverständlich voraus[6]). Hiernach hat Jesus vor dem Osterfeste, an welchem der entscheidende Schlag gegen ihn erfolgte, längere Zeit in Peräa und hauptsächlich in Judäa (Jericho) verweilt, von da aus öftere Male die Hauptstadt besucht, dort die Lehre vom Gottesreiche öffentlich vorgetragen[7]); dort ist er mit den Schriftgelehrten und Pharisäern in heftigen Conflikt gekommen[8]), und so wird zuletzt der unheilbare Bruch mit der hierarchischen Partei herbeigeführt[9]). Der Weheruf verliert somit, auch unter der Voraussetzung eines nur einmaligen letzten Aufenthaltes Jesu in Judäa, seinen auffallenden Charakter, da Jesus nach öfteren Besuchen in Jerusalem während eines mehrmonatlichen Aufenthaltes in der Nähe wohl sagen konnte: Wie oft habe ich Jerusalem's Kinder versammeln wollen? Wenn er dagegen zu wiederholten Malen von Galiläa aus die jüdischen Feste in Jerusalem besucht hätte, so ist nicht zu begreifen, wie die drei, auf palästinensischem Boden erwachsenen, synoptischen Evangelien keine Kunde davon erhalten haben sollten. Hätte doch das öffentliche Auftreten Jesu in der Hauptstadt, im Angesichte des Tempels, unter den Augen des hohen Rathes, im Mittelpunkte der Theokratie, an dem Sitze der herrschenden theologischen Schulen einen viel größeren Eindruck machen müssen, als seine viel stillere Wirksamkeit unter den Bewohnern der entlegenen und wenig geachteten Provinz Galiläa. Lukas hat nicht nur alle zu seiner Zeit ihm bekannt gewordenen älteren Quellen, er hat auch eine Anzahl späterer, judäischer Urkunden benutzt: und keine einzige sollte die wiederholten Besuche Jesu in Jerusalem von Galiläa aus, seine Kämpfe daselbst mit den Führern der theokratischen Partei und seine Theilnahme an der Festfeier des Volkes entfernt angedeutet haben? Daß der längere Aufenthalt Jesu in der Umgebung von Jerusalem, welcher der letzten Katastrophe voranging, in der Erinnerung der christlichen Gemeinde zurücktrat vor den aufregenden Begebenheiten der entscheidenden Tage, ist leicht begreiflich; daher auch der verwirrende Umstand, daß Lukas seinen Quellenbericht über jenen Aufenthalt mit den ihm zugeflossenen Nachrichten über die Reise durch Samaria vermischt hat. Uebrigens erhellt auch aus einer, im zweiten Evangelium mitgetheilten Thatsache, daß Jesus vor seinem letzten Einzuge in Jerusalem noch kein Fest daselbst besucht hatte. Diesem Evangelisten zufolge begab sich Jesus nach seinem feierlichen Einzuge Mark. **11**, 11 (den der Evangelist zu früh setzt) in den Tempel, περιβλεψάμενος πάντα. Er hatte also bis dahin das Tempelgebäude noch niemals in nähern Augenschein genommen: — was unmöglich wäre, wenn er schon mehrere Male vorher von Galiläa aus die nationalen Feste besucht, ja, gar nach dem vierten Evangelium, gleich anfänglich den Tempel von den Wechslern und Verkäufern gesäubert hätte.

Als das dritte Evangelium verfaßt wurde, lag Jerusalem in Trümmern, das römische Belagerungsheer schwebt der Erinnerung des Evangelisten zwar noch vor[10]):

---

[1]) Luk. **13**, 33. [2]) Luk. **13**, 33. [3]) Luk. **14**, 7 f. nach Analogie von Matth. **22**, 1 f. [4]) Luk. **15** und **16**. [5]) Luk. **17**, 20 f. [6]) Luk. **18**, 9 f. [7]) Luk. **17**, 20. [8]) Matth. **23**, 1 f. [9]) Matth. **23**, 37 f.; Luk. **13**, 34 f. [10]) Luk. **21**, 20.

allein es muß bereits einige Zeit seit den Schrecknissen der Belagerung verflossen sein, denn Jerusalem ward von den Heiden schon längere Zeit mit Füßen getreten; sie hatten sich bereits in der Stadt festgesetzt, die Abführung der Gefangenen als Sklaven in die römischen Provinzen war eine vollendete Thatsache[1]). Deshalb geht auch Lukas von der Voraussetzung aus, daß zwischen der Zerstörung Jerusalems und der Wiederkunft Christi ein längerer Zeitraum — die *καιροὶ ἐθνῶν*[2]) — in der Mitte liege, während dessen das Heidenthum die Herrschaft ausüben sollte, bis das letzte Gericht eintreffen würde. In dieser Frist lebte, seiner Vorstellung zufolge, der Evangelist, als er sein Evangelium verfaßte. Darum erwartete er auch die Zeichen der Wiederkunft des Herrn nicht mehr „sofort"[3]), wie der Verfasser des Matthäus, welcher unmittelbar nach der Verwüstung des Heiligthums sein Evangelium niederschrieb. Die Endkatastrophe ist ihm bereits in unbestimmtere Ferne gerückt. Tiefer als bis zum Jahr 80 u. Z. darf jedoch die Abfassung des dritten Evangeliums nicht wohl herabgesetzt werden[4]). Das Jahr 90 ist schon zu spät[5]) und mit dem Jahre 100 (95 bis 105) n. Chr. wird ohne Zweifel das Evangelium um ein Beträchtliches zu jung angenommen[6]). Der Sagenkreis hat sich in diesem Evangelium erweitert; aber es ist noch immer im Wesentlichen eine glaubwürdige, wenn auch theilweise auf secundären Quellenberichten ruhende, evangelische Schrift.

2. Zu S. 22. Unseren oben gegebenen Ausführungen über Entstehung und Beschaffenheit des vierten Evangeliums fügen wir hier noch einiges Nähere bei. Glücklicherweise hat die Kritik gerade bei diesem Evangelium das sicherste Ergebniß erzielt. Ist der Verfasser nicht der Apostel Johannes, kein Augenzeuge, dann kann sein geschichtlicher Werth nur noch nach inneren Kriterien gemessen werden. Zwischen der synoptischen Darstellung und der johanneischen ist die Entscheidung zu treffen. Das Dilemma liegt bestimmt vor. Wird das vierte Evangelium als ein apostolisches Werk von unbedingtem geschichtlichem Werth betrachtet, dann ist die synoptische Ueberlieferung in den wesentlichsten Punkten unzuverlässig und unbrauchbar. Was für die geschichtliche Glaubwürdigkeit des vierten Evangeliums gewonnen wird, geht schlechterdings für diejenige der Synoptiker verloren. Man hat in neuerer Zeit einer vermittelnden Ansicht Eingang zu verschaffen gesucht durch die Annahme, daß der Verfasser zwar in die evangelische Geschichte „Dichtung" eingetragen, gleichwohl aber als der Apostel Johannes festzuhalten sei[7]). Diese Annahme scheitert jedoch schon an der moralischen Unzuträglichkeit, von einem unmittelbaren Augen- und Ohrenzeugen, einem Mitgliede des vertrautesten Jüngerkreises, eine Umdichtung der geschichtlichen Thaten und Reden seines Meisters nach einer philosophischen Theorie anzunehmen[8]).

---

[1]) Josephus, „jüd. Krieg", VI, 9, 2 ff. [2]) Luk. **21**, 24. [3]) Luk. **21**, 25. [4]) Vgl. Luk. **21**, 32, wonach die zur Zeit der Zerstörung Jerusalems lebende Generation die Wiederkunft Christi noch erleben soll. Von „langen, langen mühsam auszufüllenden" Heidenzeiten (Keim, Kürz. Bearbeitung, S. 34) ist in Kap. 20 und 21 nichts zu finden. [5]) Keim, früher a. a. O., Bd. I, S. 81. [6]) Volkmar, die Evangelien, S. 647 f. Keim nimmt jetzt (Kürz. Bearbeitung, S. 34) „das Jahr 100 oder etwas später" als Termin der Abfassung an und doch soll der Verfasser des Jakobusbriefes den Lukas bereits benutzt haben. [7]) Wittichen, der geschichtliche Charakter des Evangeliums Johannes, S. 64 ff., S. 96 ff. [8]) Man vgl. in dieser Beziehung die treffliche Zeichnung des Apostels Johannes durch M. Krenkel (der Apostel Johannes, Berlin 1871). Die Wahrheit der Zeichnung wird in der Hauptsache dadurch nicht beeinträchtigt, daß Krenkel den

Nicht besser steht es mit solchen Anschauungen von der Beschaffenheit des vierten Evangeliums, denen zufolge die johanneische Authentie zwar in Schwebe gelassen, die historische Glaubwürdigkeit aber gleichwohl in der Hauptsache angenommen wird. Es entsteht dadurch eine ganz unwissenschaftliche, willkürliche Behandlung, wie sie E. Renan auch in der 13. Auflage seines „Lebens Jesu" zum großen Nachtheil seiner Darstellung beibehalten[1]) und Krüger-Velthusen mit naiver Unkritik neulich in Anwendung gebracht hat[2]).

Die zwischen den drei ersten Evangelien und dem vierten vorhandenen Differenzen sind nicht blos untergeordneter, sondern durchgreifender Art. Es ist ein falscher Trost, wenn sich selbst noch ein Bleek über dieselben mit der Differenz der Darstellung hinsichtlich der Person und Lehrweise des Sokrates bei Plato und bei Xenophon tröstet[3]). Handelt es sich doch in dem Verhältnisse der Synoptiker zum vierten Evangelium nicht blos um eine individuelle Verschiedenheit der Auffassung und Beurtheilung des Charakters und der Wirksamkeit Jesu, sondern um unvereinbare thatsächliche Voraussetzungen und Mittheilungen. Die drei ersten Evangelisten stellen uns ein Lebensbild Jesu vor Augen, welches sich vor unseren Augen zusehends entwickelt; hiernach hatte Jesus eine Reihe von Versuchungen zu überwinden, innere Kämpfe zu bestehen, und noch in den letzten Augenblicken seines Lebens stieg die Frage in ihm auf, ob es der Wille seines Vaters sei, daß er den Leidenskelch trinke. Die drei ersten Evangelisten verlegen den Schauplatz der Wirksamkeit Jesu, mit Ausnahme ihres Abschlusses, lediglich nach Galiläa; sie kennen nur einen einmaligen Aufenthalt Jesu in Judäa. Sie schildern das Verhältniß Jesu zu dem alttestamentischen Gesetze als ein ursprünglich noch keineswegs gegensätzliches; nicht die „Juden" als solche, sondern nur die Schriftgelehrten und Pharisäer, die Häupter der theokratischen Partei, werden von ihnen als Feinde und Verfolger Jesu geschildert. Jesus spricht, den synoptischen Evangelien zufolge, niemals wie ein speculativ gebildeter Denker in dunkeln, abgebrochenen, schwer verständlichen, auf ein philosophisches Lehrsystem gebauten Sätzen, sondern immer wie ein echter Volksmann in kernhaften, gedrängten, bei sinnvoller Tiefe doch lichtvollen Sprüchen, insonderheit in Gleichnissen. Er bezeichnet sich vorzugsweise als „des Menschen Sohn"; es dauert lange Zeit, bis er sich im Kreise der Zwölfe als den Messias proclamirt, — oder vielmehr proclamiren läßt; noch länger, bis seine Jünger die Eigenthümlichkeit seiner messianischen Bestimmung einigermaßen richtig würdigen, und einen klaren Einblick in seine Berufszwecke und das Ziel des von ihm gestifteten Gottesreiches gewinnen sie vor seinem Tode gar nicht.

Das vierte Evangelium dagegen stellt uns ein Lebensbild Jesu vor Augen, in

---

Apostel Johannes für den Verfasser der Apokalypse hält und an seinem ephesinischen Aufenthalt nicht zweifelt.

[1]) E. Renan, wenn wir ihn recht verstehen, nimmt jetzt an, das Evangelium sei nicht vom Apostel Johannes verfaßt, aber „Notizen" oder „Diktate" des Apostels bildeten dessen Kern, und ein „Schreiber" (un secrétaire nourri de la lecture de Philon) des Johannes habe ihm seinen schriftstellerischen Charakter (und auch seine Ideen) geliehen. A. a. O., S. LXXII ff., 536 ff.

[2]) Das Leben Jesu, S. 21. Besonders naiv ist, daß Krüger-Velthusen erklärt, in Betreff der Autorschaft des vierten Evangeliums habe man es mit einer „schwebenden Frage" zu thun, er trete „daher" an dasselbe mit dem guten Vorurtheil heran, daß es in Bezug auf die Hauptsache geschichtliche Glaubwürdigkeit verdiene! [3]) Einl. in das N. T., S. 195.

welchem sich nichts entwickelt; hiernach hatte Jesus keine Versuchungen zu überwinden, keine inneren Kämpfe zu bestehen, und welches der Wille seines himmlischen Vaters sei, darüber war er von Anfang bis zu Ende immer vollständig unterrichtet. Er wußte sein Leiden und Sterben schon bei seinem ersten öffentlichen Auftreten voraus; er wußte schon damals, daß sein getödteter Leib und sein vergossenes Blut das Leben der Welt sein werde. Kaum in Galiläa einigermaßen bekannt, begab er sich sofort nach dem Mittelpunkte der Theokratie, nach Jerusalem, und ließ sich dort durch die Säuberung des Tempels von den Krämern und Wechslern zu einem solchen Wagniß herbei, daß man Beides gleich wenig begreift: wie er beim Beginne seines öffentlichen Wirkens sich ohne Weiteres dazu entschließen konnte, und wie er unter den Augen der Obrigkeit und der Tempelwache eine so kühne That ungestraft unternehmen durfte. Die Juden richten, nach dem vierten Evangelium, nur die Frage an ihn, auf welche Weise er sein Vorgehen zu rechtfertigen wisse; Weiteres geschieht nicht gegen ihn. Zu wiederholten Malen reist er später von Galiläa auf die Feste nach Jerusalem und wieder zurück; von seiner galiläischen Wirksamkeit ist jedoch sehr wenig die Rede. Zu dem alttestamentischen Gesetze verhält er sich entschieden ablehnend; die „Juden" betrachtet er als Feinde und Verfolger, ja als Teufelskinder. Seine Reden sind tiefsinnig, aber auch dunkel und räthselhaft; es fehlt ihnen der volksthümliche Charakter; der großen Menge, mit welcher Jesus nach den drei ersten Evangelisten fast ausschließlich verkehrte, hätten sie unverständlich bleiben müssen; in Gleichnissen spricht er nur selten. Er offenbart sofort seine Herrlichkeit [1]), bezeichnet sich als Gottes eingebornen Sohn [2]), wird von dem Täufer augenblicklich als leidender Erlöser, von den Jüngern als der Messias erkannt und giebt sich als solchen alsobald auch den Samaritanern zu erkennen [3]).

Demzufolge müssen wir auf einen wesentlich verschiedenen thatsächlichen Hintergrund zwischen den drei ersten Evangelien und dem vierten schließen. Wenn eine Schlußfolgerung sicher und wohlbegründet ist, so ist es die: im Falle die synoptische Darstellung der evangelischen Geschichte die richtige ist, so muß diejenige des vierten Evangeliums unrichtig sein, und umgekehrt. Wo ein so scharf gezeichneter Gegensatz vorliegt, da von „verbrauchten Gründen" zu reden, und diejenigen, welche auf dem Wege gewissenhafter Prüfung des vorliegenden Materials zu dem Ergebnisse gelangt sind, daß die drei ersten Evangelien eine zuverlässigere Geschichtsquelle sind als das vierte, als solche zu brandmarken, „welche dem Apostel sein Evangelium, der Kirche ihr ursprünglichstes evangelisches Kleinod entwinden wollen" [4]): das ist nicht mehr die Sprache kritischer Unbefangenheit und wissenschaftlichen Ernstes. Was Ewald zu Gunsten des vierten Evangeliums neulich bemerkt hat, dient mehr dazu, dessen geschichtliche Glaubwürdigkeit zu erschüttern als zu befestigen. Einerseits soll, nach seiner Annahme, in diesem Evangelium endlich der vertraute Christusjünger und Augenzeuge zu uns reden, und andererseits soll das Wort dieses Augenzeugen über der irdischen Geschichte schweben, und Christum mit Namen, wie λόγος und παράκλητος, bezeichnen, die dieser sich niemals selbst beigelegt hat. Er sollte als Augenzeuge Alles am Besten wissen und sagen, und doch „scheinen die genauen Erinnerungen z. B. an die Herodäer, Sadducäer, Schriftgelehrten und an deren feinere Unterschiede, wovon die älteren (nicht von Augenzeugen stammenden) Evangelien voll waren, sämmtlich wie

---

1) Joh. **2**, 11. 2) Joh. **3**, 16. 3) Joh. **4**, 25 f., 42. 4) Meyer, Vorrede zur 4. Aufl. seines ex. Handbuchs über das Evangel. Joh.; in der 5. Aufl. nicht wieder abgedruckt, in welcher vielmehr (Vorrede S. VI) der gelehrten Prüfung ihr „wissenschaftliches Recht" zuerkannt wird.

verschwunden." Er, der Christum persönlich gekannt und dem sich diese persönlichen Erinnerungen auf's tiefste hätten einprägen, insbesondere im höheren Alter wieder hätten erwachen müssen, gibt uns statt dessen eine „Verklärung" des Christenthums, eine Antwort auf die Frage: was ist das Christenthum und was ist Christus in seiner „ewigen" Bedeutung[1]). Man kann die Hypothese von der Authentie des vierten Evangeliums nicht schlagender widerlegen, als dies Ewald selbst damit gethan hat.

Die äußeren Zeugnisse über den Ursprung des vierten Evangeliums sind unter solchen Umständen von untergeordnetem Werthe. Sie sind der Verfasserschaft des Johannes nicht gerade ungünstig, aber doch auch nicht so günstig, daß dieselbe auf sie allein sich mit nur einiger Sicherheit stützen könnte. Daß das Evangelium schon in der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts, bald nach dem Jahre 120, zunächst in engeren, dem Gnosticismus verwandten Kreisen, bekannt gewesen, ist ziemlich sicher. Hippolytus führt als ein Citat des Basilides Joh. **1**, 9 und Joh. **2**, 4 an[2]); ob diese Citate von Basilides selbst, und nicht von Schülern desselben herrühren[3]), läßt sich nicht mehr ausmitteln. Wie es sich jedoch damit verhalten mag, unter allen Umständen ist durch dieselben der johanneische Ursprung des Evangeliums nicht erwiesen[4]). Die Bekanntschaft der alexandrinischen Gnostiker mit dem Evangelium um das Jahr 125—130 läßt lediglich die Annahme zu, daß dasselbe einige Jahre früher (115—120) verfaßt worden ist. Daß es in ihren Kreisen bald allgemeineren Eingang fand, dafür ist der Grund in seinem speculativen, der Gnosis verwandten, Inhalte zu suchen. Auffallend dagegen ist der Umstand, daß Papias, obwohl dem Ursprunge des Evangeliums in Hierapolis so nahe, dasselbe nicht erwähnt[5]), während er Stellen aus dem ersten Briefe des Johannes und des Petrus benutzt hat[6]). Noch auffallender ist, daß, obwohl in dem Sendschreiben des Polykarpus an die Philipper die synoptischen Evangelien öfters benutzt sind[7]), das vierte Evangelium, welches als ein Werk des Apostels Johannes für den Polycarpus besonderen Werth gehabt hätte, niemals erwähnt wird. Ob Justinus Martyr dasselbe gekannt habe, läßt sich aus Anführungen wie: *Καὶ γὰρ ὁ Χριστὸς εἶπεν: ἂν μὴ ἀναγεννηθῆτε, οὐ μὴ εἰσέλθητε εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν κ. τ. λ.* nicht mit Sicherheit beweisen[8]). Noch weit weniger läßt sich aus 2 Petr. **1**, 14 auf eine Benutzung von Joh. **21**, 18 schließen. Die Verwandtschaft der idealen Anschauung von Christus im Barnabasbriefe und im Hermas, die Keim hervorhebt, beweist nicht die Benutzung des vierten Evangeliums

---

[1]) Die Bücher des neuen Bundes, S. 109 ff. [2]) Philosophumena VII, 22, 27. [3]) Vgl. Zeller, theol. Jahrbücher, 1853, S. 144 f.; Baur, a. a. O., 1854, S. 269 f. [4]) Vgl. Hilgenfeld, die Evangelien, S. 345, Anm. 5.; Keim, Geschichte Jesu von Nazara, I, S. 137 f., der in der kürzeren Bearbeitung, S. 41, die Entstehungszeit mit 130 zu tief herabsetzt. [5]) Vgl. Eusebius, a. a. O., III, 39. [6]) Vgl. Zeller, theol. Jahrb., 1847, S. 148 f. [7]) Dressel, Patr. ap. op. p. 378 f. (vgl. cap. 2, 6, 7). [8]) Vergl. zu dem Citate Matth. **18**, 3; Hom. Clem. **11**, 26; Just. Mart. apol. **1**, 61. Eine Benutzung des vierten Evangeliums durch Justin nehmen in neuester Zeit zwar Weizsäcker, a. a. O., S. 227 f., und Keim, a. a. O., Bd. I, 137 f. an. Daß Justin das Mißverständniß einer zweiten leiblichen Geburt (vgl. Joh. **3**, 4) abwehrt, ist allerdings beachtenswerth; es bleibt aber immerhin, bei dem Mangel an wörtlicher Uebereinstimmung und der Trivialität des Gedankens (apol. 61: *φανερὸν πᾶσιν ἐστι*), ein blos zufälliges Zusammentreffen Justins mit dem vierten Evangelisten möglich.

in denselben, sondern daß dasselbe aus einem bereits ausgeprägten Ideenkreise, allerdings mit genialer Originalität, herausgearbeitet ist. Für seine spätere Entstehung legt auch der Umstand, daß die Zwölfzahl der Apostel mehr zurücktritt, kein Apostelverzeichniß aufgeführt ist, ganz neue Apostelnamen erscheinen, wenigstens ein mittelbares Zeugniß ab. Die Zwölfe waren zur Zeit seiner Entstehung wohl längst abgeschieden[1]).

Erst gegen Ende des zweiten Jahrhunderts, um 170—180 n. Chr., ist das vierte Evangelium neben den drei ersten, als eine Schrift des „Apostels Johannes", anerkannt; für diese Anerkennung steht Irenäus ein als der erste vollgültige Zeuge (als ein solcher kann Theophilus von Antiochien noch nicht bezeichnet werden). Hier muß es nun einige Verwunderung erregen, wenn Lücke[2]) und Bleek[3]) auf dieses Zeugniß ein erhebliches Gewicht gelegt haben. Liegt es doch auf der Hand, wie wenig kritisch Irenäus in seinen Angaben über die Evangelienliteratur verfährt, wie sehr er von apologetischen und polemischen Interessen, gegenüber den Gnostikern, geleitet wird. Folgt er doch ohne den geringsten Zweifel der Ueberlieferung, daß der Apostel Matthäus das erste Evangelium zur Zeit, als Petrus und Paulus gemeinschaftlich in Rom wirkten, in hebräischer Sprache verfaßt habe[4]). Gleichwohl giebt es kein zuverlässigeres Ergebniß der neutestamentlichen Kritik, als daß das erste Evangelium nicht vom Apostel Matthäus verfaßt ist, und daß Petrus niemals mit Paulus in Rom gleichzeitig gewirkt hat. Die weitere Nachricht des Irenäus, daß Markus erst nach dem Tode jener beiden Apostel sein Evangelium niedergeschrieben habe, ist gleichfalls unwahrscheinlich (s. oben). Seine Behauptung, daß Lukas das von Paulus gepredigte Evangelium schriftlich verfaßt habe, ist durch das Vorwort zum Evangelium des Lukas widerlegt. Daher ist der Angabe des Irenäus, daß das vierte Evangelium den Apostel Johannes zum Verfasser habe, nicht mehr Gewicht beizulegen, als seinen Mittheilungen über die Verfasser und die Entstehung der drei ersten Evangelien. Ueber den Hauptgrund, weshalb ihm die Zugabe eines vierten kanonischen Evangeliums zu den drei anderen unentbehrlich erschien, belehrt er uns noch ganz ausdrücklich. Mit unglaublicher Naivität führt er aus[5]), daß es darum weder mehr, noch weniger als vier Evangelien geben dürfe, weil gerade eben so viele Evangelien als Weltgegenden, als Hauptwinde, und als Cherubim vorhanden sein müßten. Insbesondere noch wird von ihm aus einer Psalmstelle[6]) nachzuweisen gesucht, daß der Logos, welcher über den Cherubim thront, die vier Evangelien, oder eigentlich das *τετράμορφον εὐαγγέλιον*, welches mit den vier Gesichtern der Cherubim in Uebereinstimmung sei, ausgegeben haben müsse. Das Evangelium des Johannes gilt dem Irenäus als das Löwenevangelium, weil im Prologe desselben die Zeugung des Logos aus dem Vater gelehrt wird. *Τετράμορφα τὰ ζῶα*, folglich *τετράμορφον καὶ τὸ εὐαγγέλιον*: das ist die schlagende Argumentation des Irenäus für den apostolischen Ursprung des Evangelienbuches; und weil es nun einmal nicht anders sein kann, sind alle Theologen, welche eine größere oder geringere Zahl von kanonischen Evangelien annehmen, unwissende (*μάταιοι και ἀμαθεῖς*), insonderheit aber freche und ideenleere Menschen (*τολμηροί, ἀθετοῦντες τὴν ἰδέαν τοῦ εὐαγγελίου*); sie legen mit ihren Meinungen ihre Nichtachtung gegen die göttliche Heilsökonomie an den Tag[7]). Auf die Frage Lücke's: ob Irenäus wohl das vierte Evangelium als ein Werk des Johannes

---

1) Apokal. 18, 20, 21, 14. 2) Commentar über das Evang. des Joh. I, S. 73. 3) Einl. in das N. T., S. 22 f. 4) Adv. haer. III, 1, 1. 5) Adv. haer. III, 11, 8. 6) Ps. 80, 2. 7) Adv. haer. III, 11, 9.

anerkannt hätte, wenn keine uralte Tradition dafür gesprochen hätte, lautet daher die Antwort: Nicht auf eine uralte Tradition, sondern auf ein ihm unabweislich scheinendes dogmatisches Bedürfniß stützt Irenäus seine Beweisführung für die apostolische und kanonische Dignität des vierten Evangeliums. Wenn zu den drei ersten nicht noch ein viertes, apostolisch beglaubigtes, kanonisches Evangelium hinzugekommen wäre, so wäre der göttliche Heilsplan in Verwirrung gerathen, die unentbehrliche Conformität der heiligen Schriften mit der göttlichen Natur- und Weltordnung gestört worden. Wir sehen nicht ein, wie Bleek[1]) aus dieser, auch ihm „auffallend und wunderlich" erscheinenden Argumentation den „Beweis" zu entnehmen vermag, daß im Bewußtsein des Irenäus und der Kirche seiner Zeit die Ueberzeugung von der Wahrheit gerade dieser vier Evangelien, und somit auch von der Aechtheit des johanneischen fest gestanden haben müsse. Im Gegentheil ist Irenäus durch seine auffallenden und wunderlichen Voraussetzungen erst auf die Ueberzeugung von der „Aechtheit" nicht nur dreier apostolischer Evangelien, sondern auch noch eines vierten geführt worden; die gewichtigsten urkundlichen Zeugnisse für ein fünftes apostolisches Evangelium würden auf ihn keinen überzeugenden Eindruck hervorgebracht haben, da ja die Cherubim nicht fünf, sondern nur vier Gesichter haben, und da es nur vier Weltgegenden und Hauptwinde giebt.

Allein außerdem noch hatte Irenäus eine sehr nahe liegende Veranlassung zu einer günstigen Beurtheilung des vierten Evangeliums. Dasselbe war ihm äußerst willkommen zur Bekämpfung der Gnostiker, weshalb die Bemerkung Lücke's nicht zutreffend ist, daß sein Antignosticismus ihm für die mit dem positiven Glauben befreundete christliche Gnosis keinen Sinn mehr gelassen habe[2]). Das vierte Evangelium lieferte ihm insbesondere die Waffen zur Widerlegung des cerinthischen Dualismus. War doch nach dem Prologe desselben der Logos selbst Fleisch geworden, während von den cerinthischen Gnostikern behauptet werden konnte: Secundum nullam sententiam haereticorum Verbum Dei caro factum est[3]).

Bei der Prüfung und Erwägung der äußeren Zeugnisse über die Entstehung des vierten Evangeliums darf insbesondere auch nicht unbeachtet bleiben, daß seit dem Anfange des zweiten Jahrhunderts die synoptischen Evangelien dem dogmatischen Bedürfnisse der heidenchristlichen Welt nicht mehr genügen konnten, daß ein Evangelium, wie das vierte, für die weitere Entwicklung des christlichen Lehrgehaltes, insbesondere den siegreichen Fortschritt einer menschheitlich universellen Richtung des Christenthums unentbehrlich geworden war, daß die immer allgemeiner gewordene Ueberzeugung von der göttlichen Dignität Christi dem vierten Evangelium allerwärts die Pforten öffnete und ihm, wie schon bei Irenäus, den ersten Rang unter sämmtlichen Evangelien sichern mußte.

Nun ist aber auch noch von wesentlichem Gewicht das neulich entdeckte Papias-Fragment aus der Chronik des Georgios Harmartolos, welcher im neunten Jahrhundert noch aus dem zweiten Buche der *κυριακὰ λόγια* des Papias eine Stelle citirt, wornach der Apostel Johannes den Märtyrertod von den Juden (aller Wahrscheinlichkeit nach in Palästina) erlitten hätte[4]). Dadurch erhalten die oben angeführten Stellen aus der

---

[1]) Einl. in das N. T., S. 232. [2]) Commentar über das Ev. Joh. I, S. 73. [3]) Adv. haer. III, 11, 3. [4]) S. Nolte (Theol. Quartalschrift, 1862, S. 466 f.), der jedoch die Worte des Papias *ὅτι ὑπὸ Ἰουδαίων ἀνηρέθη* (nämlich der Apostel Johannes) als corrumpirt betrachtet und auf den Märtyrertod des Jakobus bezieht. Noch ungünstiger urtheilt über die Stelle Hilgenfeld, Zeitschrift f. wissenschaftliche Theol. 1865, S. 78. Das Schweigen des Eusebius u. A. ist jedoch

Apokalypse eine neue Beleuchtung. Von entscheidendem Gewichte hinsichtlich der Aechtheitsfrage können daher nur die **inneren** Gründe sein, und in dieser Beziehung haben wir unserer in der Einleitung gegebenen Ausführung noch folgende weitere Begründung beizufügen:

Es ist überhaupt im höchsten Grade unwahrscheinlich, daß der Verfasser des vierten Evangeliums ein palästinensischer, überhaupt ein geborner Jude ist. Die Vorstellung, daß dem jüdischen Volke in der göttlichen Heilsökonomie vor den heidnischen Völkern ein Vorrang zustehe, ist den, als Juden gebornen, Christen des apostolischen Zeitalters durchweg eigenthümlich; sie findet sich auch bei dem Apostel, welcher die Fesseln jüdischer Vorurtheile am gründlichsten abgestreift hat, bei Paulus [1]). Im vierten Evangelium zeigt sich davon keine Spur. Jesus ist nicht sowohl zu den Juden, als in die „Welt" gekommen; die „Welt" heißt sein Eigenthum, nicht das jüdische Volk, wie die meisten Ausleger gegen den augenscheinlichen Zusammenhang annehmen; denn im letzteren Falle könnten die, welchen er Macht gab, Kinder Gottes zu werden [2]), nur Juden gewesen sein. Die Juden nehmen sofort eine gegensätzliche Stellung zu ihm ein [3]) und auch diejenigen, welche glaubten [4]), thaten es nur aus Wundersucht, so daß Jesus ihnen kein Vertrauen zu schenken vermochte. Die Vorliebe des Evangelisten für die Samaritaner [5]) tritt in der Angabe hervor, daß Jesus gleich beim Beginne seiner Wirksamkeit sich unter den Samaritanern als Messias proclamirt habe [6]), was mit der synoptischen Darstellung [7]) im ausdrücklichsten Widerspruche steht. Die Bemerkung, daß zwischen Juden und Samaritanern keine Gemeinschaft bestanden habe [8]), in der Art, daß es den durch Samarien reisenden Juden verboten gewesen wäre, von einer Samaritanerin sich Wasser schöpfen zu lassen, deutet auf Unbekanntschaft des Evangelisten mit den zur Zeit Jesu zwischen beiden Völkern bestehenden Verkehrs-Verhältnissen; in einer so feindseligen Spannung befanden sich dieselben nicht gegeneinander. Die Polemik gegen das alttestamentliche Manna [9]), das bei den Juden für so hochheilig galt, daß der Mannakrug in der Bundeslade aufbewahrt wurde [10]), wäre an einem ehemaligen Juden mehr als auffallend; man vergleiche nur damit, wie ehrerbietig der von den Juden hart angefochtene Paulus von dem Manna als einer „geistlichen Speise" (βρῶμα πνευματικόν), einem Vorbilde des Abendmahls, spricht [11]). Sehr überraschend wäre an einem Judenchristen die der damaligen jüdischen Tradition, welche den Ursprung des Messias aus der davidischen Dynastie ableitete, widerstreitende Bemerkung [12]), daß die Namenlosigkeit der Familie Jesu ein Merkmal für dessen messianischen Ursprung sei. Würde wohl ein geborener, einigermaßen gesetzeskundiger Jude eine Gesetzesstelle, wie **5** Mos. **17**, 6 (vgl. **19**, 15),

---

kein Beweis gegen die Richtigkeit einer Angabe, welcher die spätere Tradition widersprach. Auch nicht (wie noch Scholten, der Apostel Johannes in Kleinasien, übersetzt v. B. Spiegel, S. 128, meint) der Umstand, daß der von G. Harmartolos citirte Origenes nichts vom Märtyrertode des Johannes durch die Juden berichtet; denn Origenes wird nur als Zeuge für den Märtyrertod des Jakobus citirt. Vgl. noch Keim, a. a. O., Bd. III, S. 44, Kürz. Bearbeitung, S. 42; Holtzmann, in meinem Bibellexikon, Bd. III, S. 333.

[1]) Röm. **1**, 16; **3**, 1 f., 31; **9**, 1—5; **11**, 1 f. [2]) Joh. **1**, 10 ff. [3]) Joh. **2**, 18 f. [4]) Joh. **2**, 23 f. [5]) Joh. **4**, 5 ff. [6]) Joh. **4**, 26, 39 ff. [7]) Matth. **10**, 5. [8]) Joh. **4**, 9. [9]) Joh. **6**, 31, 32. [10]) **2** Mos. **16**, 32; Hebr. **9**, 4. [11]) **1** Kor. **10**, 3. [12]) Joh. **7**, 27.

so unrichtig citirt und so falsch angewandt haben, wie dies von dem Evangelisten geschieht [1]).

Auf einen nicht-palästinensischen Verfasser lassen auch, wie schon Baur aufmerksam gemacht hat [2]), die im vierten Evangelium vorkommenden Unrichtigkeiten schließen. Ein Bethanien in Peräa, welches als der Wirkungskreis des Täufers angegeben wird [3]), ist geographisch unnachweisbar und hat schon den Origenes in seinem Commentar bei unserer Stelle zu dem gewaltsamen Auskunftsmittel veranlaßt, ἐν Βηθαβαρᾷ statt ἐν Βηθανίᾳ zu lesen. Es ist wahr, daß der Evangelist [4]) die Entfernung des bekannten Bethanien von Jerusalem genau angiebt; allein gerade für den Fall, daß er mit den örtlichen Verhältnissen unbekannt war, konnte er bei einer andern Veranlassung um so eher denselben Ort irrthümlicher Weise jenseits des Jordans versetzen. Origenes hatte an Ort und Stelle die genauesten Nachforschungen vorgenommen; seit der Entstehung des vierten Evangeliums war etwas mehr als ein Jahrhundert verflossen; daß, wie Lücke annimmt [5]), eine ganze Ortschaft während dieser Zeit spurlos verschwunden sei, ist kaum glaublich, und mit Bleek an unserer Stelle einen „zufälligen" Schreibfehler anzunehmen [6]), um so unstatthafter, als derselbe unmöglich von allen Abschreibern gemacht werden und in sämmtlichen Exemplaren erhalten bleiben konnte. Der Irrthum erklärt sich nur bei einem, mit der geographischen Lage der genannten Ortschaften unbekannten, nicht jüdischen Verfasser [7]).

Aehnlich verhält es sich mit dem Ortsnamen Συχάρ [8]) für das sonst gebräuchliche Συχέμ, als Bezeichnung der samaritanischen Hauptstadt. Es ist Thatsache, daß die Form Συχάρ für Συχέμ sich sonst nirgends findet, und es sind keine genügenden Anhaltspunkte für die Annahme vorhanden, daß sie ein Spottname sei [9]). Wenn die Vertheidiger der Autorschaft des Johannes auch in diesem Falle zu dem „Zufalle" einer Corruption der Schreibart oder der Aussprache ihre Zuflucht nehmen [10]) oder mit Meyer und Andern ohne Weiteres zu der Vermuthung greifen, daß Sychar eine in der Nähe von Sichem befindliche kleine Stadt gewesen sei [11]), so heißt das den Knoten zerhauen, nicht lösen. War der Verfasser des vierten Evangeliums ein mit der Geographie Palästinas unbekannter Heidenchrist, so erklärt sich der Irrthum leicht. Bemerkenswerth ist auch, daß weder Josephus, noch ein anderer gleichzeitiger Schriftsteller in Jerusalem einen Teich Namens Bethesda erwähnt [12]), und die augenscheinlich auf griechische Leser berechnete allegorisirende Deutung des Teiches Siloam [13]), weist wohl auf einen alexandrinisch, nicht aber auf einen palästinensisch gebildeten Verfasser hin. Die wiederholte Versicherung, daß Kaiaphas im Jahre der Verurtheilung Jesu Hoherpriester war (ἀρχιερεὺς ὢν τοῦ ἐνιαυτοῦ ἐκείνου [14]), in Verbindung mit der Episode von dem Verhöre Jesu bei Hannas [15]), läßt immerhin bei Unbefangenen den Zweifel

---

[1]) Joh. **8**, 17. [2]) Kritische Untersuchungen, S. 331 f. [3]) Joh. **1**, 28. [4]) Joh. **11**, 18. [5]) Commentar, a. a. O., S. 392. [6]) Einl. in's N. T., S. 209. [7]) Vgl. auch Keim, a. a. O., I, S. 495. [8]) Joh. **4**, 5. [9]) Mit Rücksicht auf Jes. **28**, 1; Sirach **50**, 27. [10]) Bleek, Einl. in's N. T., S. 209. [11]) Meyer, Ex. Handbuch, 5. A., S. 188 f.; vgl. noch Ewald, Jahrbücher, VIII, S. 255 f.; Joh. Schriften, I, S. 181. Die auch von Keim (a. a. O., Bd. III, 1, S. 15) adoptirte Vermuthung Ewalds, daß Sychar in dem Dorf al'Askar, eine Stunde von Sichem gelegen, zu finden sei, stützt sich lediglich auf die wohl zufällige, überdies sehr entfernte, Namenverwandtschaft. [12]) Joh. **5**, 2; vgl. Holtzmann in meinem Bibellexikon, Bd. I, S. 424. [13]) Joh. **9**, 7. [14]) Joh. **11**, 49, 51; **18**, 13. [15]) Joh. **18**, 13 f.

zurück, ob der vierte Evangelist mit jener Versicherung nicht die Vorstellung eines jährlichen Wechsels des Hohenpriesterthums verbunden habe, und wenn Meyer[1]) dagegen bemerkt, daß selbst einem „Pseudo-Johannes" eine solche Vorstellung nicht zuzutrauen wäre, so erinnern wir nur an die gröberen Verstöße in Betreff allgemein bekannter jüdischer Einrichtungen beim Verfasser des Hebräerbriefes[2]). Auch der fremdartige Ton, in welchem der Evangelist von den jüdischen Festen, die einem geborenen Juden etwas ganz Geläufiges, eine häusliche Angelegenheit waren, spricht: τὸ πάσχα τῶν Ἰουδαίων[3]), ἡ ἑορτὴ τῶν Ἰουδαίων[4]), ἡ ἑορτὴ τῶν Ἰουδαίων ἡ σκηνοπηγία[5]), τὸ πάσχα τῶν Ἰουδαίων[6]), bestärkt uns in der Vermuthung, daß derselbe nicht jüdischen Ursprungs war.

Ein weiterer, erheblicher Punkt bei der Ermittelung des Verfassers des vierten Evangeliums ist die Differenz in Betreff des Todestages Jesu zwischen ihm und den Synoptikern. Es steht fest, daß wenn, nach der Angabe der Synoptiker, Jesus mit seinen Jüngern am Abende des 14. Nisan ein förmliches Passahmahl gefeiert hat und am 15. gekreuzigt worden ist, der vierte Evangelist, welcher Jesus am Abend des 13. Nisan ein „Mahl" mit seinen Jüngern halten und am 14. den Kreuzestod erleiden läßt, kein Tischgenosse beim letzten Mahle Jesu, kein Augenzeuge und Mitglied der Zwölfe, gewesen sein kann. Wir haben in unserer Erzählung[7]) die Gründe angegeben, aus welchen es uns als sehr wahrscheinlich erscheint, daß Jesus das Abendmahl in Verbindung mit einem Passahmahl gestiftet hat. Die neuern Vertheidiger des johanneischen Ursprunges des vierten Evangeliums, mit Ausnahme der Wenigen, welche sich mit harmonistischen Versuchen abquälen, stellen sich hinsichtlich der betreffenden Differenz auf Seiten des vierten Evangelisten und bezichtigen die Synoptiker eines Irrthums. Sie entnehmen ihre Gründe hauptsächlich den jüdischen Festbestimmungen. Nicht zu bestreiten ist allerdings, daß die Feier des 15. Nisan der Sabbathfeier ziemlich ebenbürtig war[8]), daß also am 15. Nisan satzungsgemäß von Juden keine Geschäfte besorgt werden sollten. Man hat demzufolge die synoptische Darstellung, wonach die Verhaftung Jesu durch Bewaffnete und ein Verhör mit ihm in der heiligen Festnacht, und seine Kreuzigung am 15. Nisan vorgenommen worden wären, für unglaubwürdig erklärt[9]). Allein, wenn Gerichtshandlungen gegen religiöse Verbrecher an Sabbath- oder Festtagen etwas so Unstatthaftes waren, wie Bleek behauptet, wie kommen denn die Synoptiker, palästinensische Juden, welche mit den Satzungen und Gebräuchen des Judenthums ihrer Zeit ganz vertraut sein mußten, dazu, ohne Bedenken solche Handlungen auf jene Tage zu verlegen? Wie kommt die palästinensische Ueberlieferung, mit Einschluß der Grundschrift des Markus, dazu, die Verurtheilung und den Todestag Jesu auf den 15. Nisan anzusetzen? Je sorgfältiger in den ältesten Urkunden die Mittheilungen über die letzten Stunden Jesu verfaßt sind, um so unwahrscheinlicher ist es, daß in ihren Angaben über die Zeit der Abendmahlsstiftung, der Verhaftung, der Verurtheilung und des Todes Jesu sich die wesentlichsten Irrthümer vorfinden. Will man die Verwechslung des 14. mit dem 15. Nisan durch die Annahme erklären, daß sich in Folge der „gewissen Beziehung", welche Jesus bei der Einsetzung des Abendmahls auf das alttestamentliche Passahlamm genommen, leicht die Voraussetzung habe bilden können: er habe dieses Mahl an demselben Abend gehalten, an welchem die Juden gesetzlich das Passahlamm aßen, so erklärt sich

---

1) Ex. Handbuch, 5. A., S. 443. 2) Hebr. **9**, 4. 3) Joh. **2**, 13. 4) Joh. **5**, 1. 5) Joh. **7**, 2. 6) Joh. **11**, 55. 7) S. 281 f. 8) **2** Mos. **12**, 16; **3** Mos. **23**, 7 f.; **4** Mos. **28**, 18. 9) Vgl. Bleek, Beiträge zur Evangelienkritik, S. 130 ff.

jene „Beziehung" am natürlichsten aus der Thatsache, daß Jesus das Abendmahl in Verbindung mit dem Passahmahl gestiftet hat. Zudem haben Tholuck[1]) und Wieseler[2]) nachgewiesen, daß Gerichtsverhandlungen der Juden über Juden selbst an Wochensabbathen nichts ganz Seltenes gewesen sind. Nach der Erzählung des vierten Evangelisten hat der hohe Rath am Festsabbath des Laubhüttenfestes eine Verhaftung Jesu beschlossen[3]). Ein gerichtliches Verfahren fand auch wegen der Blindenheilung am Sabbath gegen Jesu statt[4]); namentlich ein förmliches, gerichtliches Verhör, bei welchem die pharisäische Partei des hohen Rathes mitgewirkt haben soll[5]). Auch an dem festlich besonders ausgezeichneten und gleich dem Wochensabbath gefeierten Schlußtage des Laubhüttenfestes[6]) ward gegen Jesus ein Verhaftbefehl ausgestellt und eine Synedriumssitzung abgehalten[7]). Ebenso sollte am Feste der Tempelweihe gegen Jesus ein gerichtlicher Verhaftbefehl ausgeführt werden[8]). Eine ähnliche Nachricht findet sich bei den Synoptikern, wornach in Folge einer Sabbathheilung die Gegner Jesu noch am Sabbath eine geheime Sitzung hielten, in der Absicht ihn ums Leben zu bringen[9]). Das talmudische Verbot, Gerichtssitzungen am Sabbath zu halten, war mithin zur Zeit Jesu noch nicht, oder doch nicht in der späteren Schärfe und Ausdehnung zur Geltung gelangt. Namentlich scheint für Verbrechen gegen die Religion und das theokratische Gesetz eine Ausnahme bestanden zu haben und die Hinrichtung von Verbrechern solcher Art auch an Festtagen vollzogen worden zu sein[10]). Den Merkmalen, welche, nach Bleek, sich bei den Synoptikern dafür finden sollen, daß die Kreuzigung Jesu schon am 14. Nisan stattgefunden habe[11]), vermögen wir kein Gewicht beizulegen. Wenn, nach Lukas[12]), die von der Grablegung zurückkehrenden Frauen die Einbalsamirung des Leichnams Jesu vorbereiten und am folgenden Wochensabbath dem Gesetze gemäß ruhen, so ist diese Darstellung irrthümlich und Markus[13]) hat das Richtige, wenn er die Frauen erst nach Verfluß des Wochensabbaths die zur Einbalsamirung nöthigen Specereien einkaufen läßt; der heidenchristliche Lukas hat sich einen Verstoß gegen die jüdische Observanz zu Schulden kommen lassen. Man hat auch in dem Umstande, daß Simon von Cyrene[14]) als „vom Felde kommend" bezeichnet wird, das Merkmal von ihm verrichteter Feldarbeit und deshalb eines Werkeltages finden wollen; aber vorübergehen und vom Felde kommen, konnte man auch am Sabbath, ohne Feldarbeit verrichtet zu haben. Warum von einem christlichen Erzähler der 15. Nisan nicht als „Vorsabbath" (παρασκευή) hätte bezeichnet werden können[15]), ist um so weniger ein=

---

[1]) Commentar zu Joh. **13**, 1 f. [2]) Chronolog. Synopse, S. 360 f. [3]) Joh. **7**, 32; vgl. Bleek, a. a. O., S. 140 f.; Wieseler, a. a. O., S. 329, 361. [4]) Joh. **9**, 13 f. [5]) Joh. **9**, 15 f. [6]) Vgl. **3** Mos. **23**, 35 f. [7]) Joh. **7**, 37 f. [8]) Joh. **10**, 22, 39. [9]) Mark. **3**, 6 f.; Matth. **12**, 14; Luk. **6**, 11. [10]) Tr. Sanhedrin, **11**, 4; Wieseler, a. a. O., S. 363. [11]) Beiträge, S. 136; Einl. ins N. T., S. 184 f. [12]) Luk. **23**, 56. [13]) Mark. **15**, 47; **16**, 1. [14]) Mark. **15**, 21; Luk. **23**, 26. [15]) Mark. **15**, 42; Matth. **27**, 62; Luk. **23**, 54. Ein neuerer Versuch von D. Isenberg, „der Todestag des Herrn Jesu Christi", die Darstellung der Synoptiker mit derjenigen des vierten Evangeliums hinsichtlich des Todestages Jesus in Einklang zu bringen, ist, wie alle früheren, gänzlich mißlungen! Isenberg meint (a. a. O., S. 33 f.), manche Juden hätten das Passahlamm schon am 13. Nisan gegessen, weil sie am „Vorsabbath" sich gescheut hätten, es zu braten. Und Jesus sollte zu diesen Aengstlichen gehört haben! Nach dem vierten Evangelium hat er aber überhaupt kein Passahlamm gegessen.

zusehen, als ja gerade bei den älteren Christen der Tag der Kreuzigung längere Zeit noch als μεγάλη oder ἁγία παρασκευή ausgezeichnet war.

Es ist in neuerer Zeit auch noch ein Umstand bemerklich gemacht worden, welcher der Annahme, daß der Apostel Johannes den 14. Nisan für den Todestag Jesu gehalten habe, geradezu im Wege steht. Bekanntlich zeigte sich zwischen den asiatischen und den römischen Christen schon um das Jahr 160 eine Meinungsverschiedenheit hinsichtlich des Tages, auf welchen die Erinnerungsfeier des von Jesus gehaltenen letzten Passahmahles zu legen sei. Die Christen im proconsularischen Asien hielten diese Feier am Abende des 14. Nisan ab, weil Jesus mit seinen Jüngern zu derselben Zeit das Passah gegessen habe; sie heißen daher Quartodecimaner (τεσσαρεσκαιδεκατῖται). In Rom dagegen wurde der jedesmalige Freitag der betreffenden Festwoche, ohne Rücksicht auf den Monatstag, als Todestag Christi (dies paschae) gefeiert. Im Jahre 160 kam diese Differenz zwischen Polykarpus von Smyrna, dem Vertreter der kleinasiatischen Observanz, und dem Bischof Anicetus von Rom zur Sprache, ohne daß sie beigelegt, aber auch ohne daß das freundliche Verhältniß der beiden Kirchen zu einander gestört worden wäre. Im Jahre 170 erneuerte sich der Streit unter den kleinasiatischen Gemeinden selbst, namentlich zwischen dem Bischof Melito von Sardes und dem Bischof Apollinaris von Hierapolis. Um das Jahr 190 forderte der römische Bischof Viktor von den kleinasiatischen Bischöfen, daß sie die Feier des 14. Nisan aufgeben sollten; als sie ihm nicht Folge leisteten, erklärte er sie für „Irrgläubige" und hob die Kirchengemeinschaft mit ihnen auf.

Man ist nun zunächst darüber streitig: welches der eigentliche Gegenstand der asiatischen Feier am 14. Nisan gewesen sei? Einem Fragmente in der Passahchronik des Bischofs Apollinaris von Hierapolis zufolge, welcher, wie es scheint, von Rom aus, für das dortige Verfahren gewonnen, in Kleinasien gegen die daselbst herrschende Observanz aufgetreten war, scheint der Beweggrund zu der letzteren lediglich in der Pietät für das Andenken an das von Jesus gefeierte letzte Passahmahl gelegen zu haben. Weil Jesus am 14. Nisan zum letztenmal das Passahlamm mit seinen Jüngern gegessen hatte[1]), glaubten die kleinasiatischen Gemeinden hierin dem Vorgange des Herrn aufs pünktlichste folgen zu müssen. Die Ursache der herrschenden Observanz lag also nicht in einem Anschlusse an die jüdische Satzung, sondern in dem Festhalten des Tages, an welchem Jesus selbst vor seinem Hingange in den Tod das letzte Passahmahl in Verbindung mit der Abendmahlsstiftung im Kreise seiner Jünger gehalten hatte. Von diesem Gesichtspunkte betrachtet auch Eusebius die Streitfrage, wenn er die asiatische Feier ἐκ παραδόσεως ἀρχαιοτέρας ableitet[2]); sie wurde gefeiert als ἡ τοῦ πάσχα σωτηρίου ἑορτή, als das Passah, welches Jesus selbst am Vorabende seines Todes mit seinen Jüngern abgehalten hatte. Das Fasten scheint denn auch nach asiatischer Uebung nur bis zum Abend des 14. Nisan gedauert zu haben, während es nach römischer Observanz erst mit dem Anbruche des Ostermorgens seinen Abschluß fand.

Faßt man blos die äußere historische Seite des Streitpunktes ins Auge, so waren die Asiaten in sofern im Recht, als sie an dem Monatstage des von Jesus gefeierten letzten Passahmahles unverbrüchlich festhielten. Allein seit dem Jahre 170 scheint der Streit eine dogmatisch-rituelle Färbung angenommen zu haben. Der

---

[1]) Chron. pasch., Corpus scriptorum hist. byzant., I. p, 14: ὅτι τῇ ιδ' τὸ πρόβατον μετὰ τῶν μαθητῶν ἔφαγεν ὁ κύριος, τῇ δε μεγάλη ἡμέρᾳ τῶν ἀζύμων αὐτὸς ἔπαθεν. [2]) Kirchengeschichte, V, 23.

Darstellung bei Eusebius zufolge drehte sich die Controverse von jetzt an hauptsächlich um den Punkt, an welchem Tage das Fasten, d. h. die Aeußerung der gemeindlichen Trauer über die Sünde, ein Ende, und an welchem der Festjubel, die Aeußerung der Freude über die durch Christi Tod vermittelte Versöhnung und Erlösung, den Anfang nehmen sollte. In dieser Beziehung beruft sich Eusebius auf die apostolische Tradition: ὡς μηδ' ἑτέρᾳ προσήκειν παρὰ τὴν τῆς ἀναστάσεως τοῦ σωτῆρος ἡμῶν ἡμέρᾳ τὰς νηστείας ἐπιλύεσθαι, d. h. darauf, daß das Fasten herkömmlicher Weise immer erst mit dem Anbruche des Ostertages geschlossen worden sei. An diesem Punkte griff die Streitfrage tiefer ein, denn es handelte sich dabei um eine Entscheidung darüber, ob die christliche Feier des Passahmahles zugleich die Feier des Sieges Jesu über Sünde und Tod sei, ob also schon am 14. Nisan der Festjubel der Erlösten ertönen solle, oder ob jener Sieg erst errungen worden sei durch die Auferstehung Jesu, und daher erst mit Anbruch des Ostertages zu feiern sei.

Der Streit erstreckte sich der Natur der Sache nach demgemäß auch auf die Bedeutung der von Jesus am 14. Nisan in Verbindung mit dem Passahmahle gestifteten Abendmahlsfeier. Die Entscheidung konnte nur auf historischem Gebiete erfolgen. Es kam auf den Stiftungswillen des Herrn an; dieser konnte — insbesondere nach den Anschauungen jener Zeit — nur aus der apostolischen Tradition erkannt werden. Daher berief sich der Bischof Polykrates von Ephesus in einem, im Namen der asiatischen Bischöfe an den Bischof Viktor von Rom gerichteten Schreiben namentlich angeblich auf das Zeugniß des Apostels Johannes zur Beglaubigung der Thatsache, daß in ununterbrochener Folge von der Zeit der Apostel an der 14. Nisan (ἡ ἡμέρα ὅταν ὁ λαὸς ἤρτυε τὴν ζύμην) festlich begangen worden sei[1]). Demnach erscheint ihm der 14. Nisan als der von Gott gebotene Tag der christlichen Passahfeier, und, nach dem apostolischen Ausspruche, müsse man Gott mehr gehorchen als den Menschen. Irenäus, der in dem Streite auf Seiten der römischen Kirche stand, aber die leidenschaftliche Behandlung des Gegenstandes von Seiten Viktors mißbilligte, anerkannte in einem, Namens der gallischen Kirche an Viktor gerichteten Schreiben, daß die asiatischen Kirchen auf dem Boden der apostolischen Tradition sich befänden (er bezeichnet sie als ἐκκλησίας θεοῦ ἀρχαίου ἔθους παράδοσιν ἐπιτηρούσας), daß außerdem noch wegen ritueller Abweichungen die Kirchengemeinschaft mit denselben nicht aufgehoben werden dürfe. Er faßte zugleich den Streitpunkt in sofern schärfer ins Auge, als er darlegte, daß die obschwebende Differenz sich nicht nur auf den Tag der Feier, sondern auch auf die Dauer des in der Leidenswoche zu beobachtenden Fastens (περὶ τοῦ εἴδους αὐτοῦ τῆς νηστείας) erstrecke. Die asiatischen Christen nämlich fasteten kürzer als die römischen, wahrscheinlich nur an dem, der Abendmahls-Passahfeier vorangehenden Tage (οἱ μὲν γὰρ οἴονται μίαν ἡμέραν δεῖν αὐτοὺς νηστεύειν, die οἱ μὲν sind nach dem Zusammenhange am wahrscheinlichsten die Asiaten). Indem Irenäus den Bischof Viktor an die freundlichen und friedlichen Verhandlungen seines Vorgängers Anicetus mit Polykarpus von Smyrna in Betreff derselben Angelegenheit erinnert, bezeugt er auch gleichzeitig, daß Polykarpus ganz entschieden an der asiatischen Festsitte festgehalten habe, und zwar mit Berufung auf das Beispiel des Apostels Johannes und der übrigen Apostel aus seiner Bekanntschaft.

Unmöglich kann diese asiatische Feier, nach der Annahme von Bleek, darin bestanden haben, daß die asiatischen Gemeinden „an der Passahfeier der Juden,

---

[1]) Eusebius, K. G., V., 24.

soweit sie in der Entfernung vom Tempel und nach der Zerstörung desselben begangen ward, durch irgend welche, die Stelle des eigentlichen Passahmahles vertretende, gemeinsame Mahlzeiten theilnahmen"[1]). Das wäre keine christliche, sondern eine jüdische, keine eigenthümliche, sondern eine fremde Passahfeier gewesen, und es genügt, gegenüber dieser Behauptung, an die Thatsache zu erinnern, daß Eusebius das Passah, um welches die Controverse sich drehte, *ἡ τοῦ πάσχα σωτηρίου ἑορτή* nennt, daß Polykrates von Ephesus in Betreff desselben bemerkt, die Asiaten hätten das Passah am 14. Nisan immer dem Evangelium gemäß (*κατὰ τὸ εὐαγγέλιον*), d. h. als ein der christlichen Heilsbotschaft gemäßes, gefeiert, daß endlich, nach der Darstellung des Irenäus, der Angelpunkt des Streites in der verschiedenen Dauer des Fastens und somit wohl auch in einer verschiedenen Auffassung der Stiftungsfeier des Abendmahles am 14. Nisan lag.

Für die Entscheidung der Frage nach dem Verfasser des vierten Evangeliums fällt der Umstand besonders ins Gewicht, daß der 14. Nisan von den asiatischen Gemeinden unzweifelhaft als der Tag, an welchem Jesus das letzte Passahmahl gehalten, gefeiert, der 15. Nisan mithin als Todestag Jesu betrachtet wurde; ein Umstand, der auch von Apollinaris von Hierapolis in dem ersten Fragmente der Passahchronik als das charakteristische Merkmal der asiatischen Feier hervorgehoben wird[2]). Eben so unbestritten ist, daß der Apostel Johannes für einen der gewichtigsten Vertreter dieser Festobservanz galt, und daß Männer, wie Polykarp von Smyrna, welche Schüler und Verehrer des Johannes waren, sich auf sein Beispiel vor Allem berufen und es als eine Sünde wider Gott selbst, d. h. wider die göttliche Stiftung, betrachtet haben sollen, von diesem apostolischen Ritus abzugehen. Wie ließe es sich nun erklären, daß ein Apostel, welcher den 14. Nisan als Erinnerungstag an die letzte Passahmahlzeit Jesu festlich auszeichnete und mithin den 15. Nisan für den Tag der Kreuzigung Jesu hielt, gleichwohl ein Evangelium schrieb, in welchem das von Jesus mit seinen Jüngern abgehaltene letzte Passahmahl gar nicht erwähnt ist, und welchem die Voraussetzung zu Grunde liegt, daß der 14. Nisan der Todestag Jesu gewesen sei? Dieser gewichtigen Einrede weiß Bleek nichts entgegenzustellen, als die, mit den urkundlichen Nachrichten unvereinbare und auch an sich unwahrscheinliche Annahme, daß die asiatischen Christen am 14. Nisan das jüdische Passahmahl mitgefeiert hätten, und daß bei dieser Feier das Andenken an die letzte Mahlzeit des Herrn noch längere Zeit (aber wie lange denn?) gar nicht irgendwie der leitende Gesichtspunkt gewesen sei. Im Weiteren ist Bleek der Meinung, daß, wenn Johannes auch gewußt, daß Jesus das letzte gemeinsame Mahl nicht zu der für das jüdische Passah gesetzlichen Zeit gehalten, dieser Umstand ihn gleichwohl nicht habe veranlassen können, sich von der vorgefundenen Sitte auszuschließen. Allein der Apostel Johannes war ja nicht ein gewöhnliches Gemeindeglied, welches sich der herrschenden Sitte einfach anschloß, sondern für die kleinasiatischen Gemeinden, wenn er sich in ihrer Mitte befand, eine apostolische, die höchste Autorität, Vorbild und Führer; unmöglich konnte er sie über einen so wichtigen Punkt, wie den Tag des letzten Passahmahles und des Todes Jesu, im Unklaren lassen: hätte er sich bewogen gesehen, in seinem Evangelium die synoptische Darstellung zu widerlegen, so hätte er es unmöglich unterlassen können, die seiner apostolischen Aufsicht anvertrauten Gemeinden über den unter ihnen eingeschlichenen Irrthum auch mündlich

---

[1]) Einleitung ins N. T., S. 190. [2]) S. Weitzel, die christliche Passahfeier, S. 22 f. Vgl. das Chron. paschale, a. a. O., S. 14.

zu belehren. Wer hätte auch eine solche Belehrung besser ertheilen können als er, der Augenzeuge und Theilnehmer am letzten Mahle des Herrn? Wie ließe sich dagegen, wenn das vierte Evangelium das Werk des Apostels Johannes wäre, seine Theilnahme an einer jüdischen Passahfeier mit dem so entschieden antijüdischen Charakter seines Evangeliums vereinigen?

Nur wenn die Ausführungen von Steitz[1]) sich aufrecht erhalten ließen, wornach die Kleinasiaten am 14. Nisan den Todestag Jesu als das wahre christliche Passah gefeiert hätten[2]), ließe die Darstellung des vierten Evangeliums sich mit der Autorschaft des Apostels Johannes vereinigen. Allein aus den urkundlichen Nachrichten geht augenscheinlich hervor, daß die asiatischen Christen der Meinung waren, Jesus habe am Abende des 14. Nisan das jüdische Passahmahl mit seinen Jüngern gehalten und daß sie diesen Tag nicht als einen Fasttag begehen wollten, weil Jesus ihn als einen Feiertag begangen hatte. Außerdem sieht man nicht ein, wie die römischen Christen daran Anstoß hätten nehmen sollen, daß die kleinasiatischen den Todestag Christi als solchen gefeiert hätten[3]).

Nun ist aber von der neuesten Forschung die herkömmliche Annahme von einer ephesinischen Wirksamkeit des Apostels Johannes, wie wir in unserer Einleitung gezeigt, überhaupt sehr erschüttert worden[4]). Es wäre demgemäß nicht der Apostel, sondern der Presbyter Johannes der von Polykarp und Polykrates angerufene apostolische Zeuge für die traditionelle Feier des Passahmahls am 14. Nisan. Dieser Presbyter, als ein „Schüler Jesu", war ein Vertreter des Standpunktes der Zwölfe und sein Zeugniß, daß Jesus am 14. Nisan das Passahlamm mit seinen Jüngern gegessen, entscheidet gleichfalls gegen den apostolischen Ursprung des vierten Evangeliums.

Hat nun Jesus das Passahmahl wirklich am Abend des 14. Nisan mit seinen Jüngern gehalten, so fragt sich, wodurch der Verfasser des vierten Evangeliums, im Widerspruche mit der synoptischen Ueberlieferung und der kleinasiatischen Observanz, veranlaßt worden sei, das letzte Mahl Jesu auf den Abend des 13. Nisan und die Kreuzigung auf den 14. zu verlegen? Daß dem Evangelisten die Darstellung des äußeren Herganges der evangelischen Geschichte nicht Hauptzweck war, haben wir bereits gezeigt. Er theilt die Reden Jesu in einer Form mit, in der Jesus sie nicht gehalten haben kann. Er läßt Jesus gleich beim Beginne seiner Wirksamkeit Galiläa verlassen und Judäa zum Schauplatze derselben erwählen, was der synoptischen Darstellung und aller Wahrscheinlichkeit zuwiderläuft. Er setzt die Tempelreinigung an den Anfang der öffentlichen Laufbahn Jesu, während sie augenscheinlich an ihren Schluß gehört. Er stellt die Jünger als Männer dar, welche beim ersten Blick in Jesus den Messias und eine Manifestation des Logos erkannten, während nach der synoptischen Darstellung längere Zeit verlief, bis sie nur zu einer höheren Würdigung der Bedeutung der Person Jesu und seines messianischen Berufes gelangt waren u. s. f. Die Darstellung des vierten Evangelisten weicht durchgängig von derjenigen der übrigen Evangelisten ab. Wenn derselbe nun auch hinsichtlich des Todestages Jesu von derjenigen der drei anderen abweicht,

---

[1]) Studien und Kritiken, 1855, S. 716 f.; 1856, S. 721 f.; Herzogs, Real-Encyklopädie, Art. Pascha. [2]) 1 Kor. 5, 7. [3]) Vgl. Zeller, Theol. Jahrbücher, 1849, S. 209 f.; 1857, S. 523 f.; Hilgenfeld, der Paschastreit, S. 5 f.; Baur, das Christenthum und die christl. Kirche der drei ersten Jahrhunderte, S. 156 ff. [4]) S. Eusebius, Kirchengeschichte, III, 39; Keim, a. a. O., Bd. I, S. 160 f.; Holtzmann, in meinem Bibellexikon, Bd. III, S. 352 f.; Scholten, der Apostel Johannes in Kleinasien, S. 4 ff.

so ist das an und für sich nicht auffallend. Sind es doch überwiegend dogmatische Gesichtspunkte, von welchen er sich leiten und beherrschen läßt. Vor allem ist er bemüht, in seinen Lesern den Glauben zu begründen, daß Jesus als der Christus, der Sohn Gottes, die Erscheinung des Logos im Fleische war, um durch diesen Glauben das ewige Leben in die christlichen Gemeinden zu pflanzen[1]). Hierbei scheint er allerdings denjenigen dogmatischen Standtpunkt eingenommen zu haben, welchen Apollinaris von Hierapolis in der Passahchronik vertritt, wenn er Christus als das wahre Passah, seinen Kreuzestod als wahres Passahopfer auffaßt und so in Christi Tode die reale Erfüllung eines der wichtigsten alttestamentlichen Vorbilder erblickt[2]). Damit ist derselbe scharfe Gegensatz zum Judenthum ausgesprochen, welcher durch das vierte Evangelium sich hindurchzieht. Dann kann aber auf diesem Standpunkte Jesus vor seinem Tode gar kein Passahmahl mehr gehalten haben, weil er sich dadurch, obwohl in seinem Tode der Durchbrecher der jüdischen Gesetzesschranken, vor demselben noch zum Judenthum bekannt hätte. Die jüdischen Vorbilder, Beschneidung und Passah, haben im Augenblick ihrer realen Erfüllung durch seine Todesvollendung[3]) weder für ihn noch für die Christen überhaupt eine Bedeutung mehr; wenn er selbst am Kreuze das wahre Passahlamm war, so konnte er ein unwahres nicht vor seinem Kreuzestode noch feierlich essen. Von diesem Gesichtspunkte aus erschien dem vierten Evangelisten die Annahme, daß Jesus vor seinem Tode noch ein jüdisches Passahmahl mit seinen Jüngern gefeiert habe, als eine innere Unmöglichkeit, und seine Darstellung ist daher der Ausfluß des dogmatischen Bedürfnisses, Jesus in seinen letzten Stunden als schlechthin frei von allen jüdischen Vorurtheilen darzustellen. Wie viel ihm daran gelegen war, den Eindruck auf seine Leser hervorzubringen, daß Jesus als das wahre Passahlamm gestorben sei, beweist das große Gewicht, welches er auf den Umstand legt, daß ihm nach der Kreuzigung kein Bein gebrochen worden sei[4]). Damit war an ihm die wesentlichste Bedingung des ächten Passahlammes erfüllt[5]); es war auf dem Standpunkte der Schrift nicht mehr zweifelhaft, daß er der wahre Messias, der Vollender des alten Bundes sei[6]). Zugleich war in seinem Tode ein neues viel höheres, als in dem lediglich vorbildlichen Passahlamm des alten Bundes, mitgetheilt. Indem der vierte Evangelist des Blutes und Wassers erwähnt, welches auf den Speerstich aus dem Leichname Jesu geflossen, beabsichtigt er auf eines der größten Wunder, welches sich an Jesus zum Zwecke seiner Verherrlichung offenbarte, hinzuweisen, weshalb die Ausleger sowohl die natürlichen Erklärungen als die medizinischen Exkurse, bis auf die Sugillationen und Extravasate Dr. Ebrards hinab[7]), sich füglich hätten ersparen können. Blut und Wasser (s. oben S. 29) sind die beiden Gnadenmittel, durch welche, nach dem Evangelisten, im neuen Bunde das Heil gewirkt wird. Wer das Fleisch des Menschensohnes isset und sein Blut trinket, der hat das ewige Leben[8]), und wer von dem Wasser getrunken hat, das er austheilt, der wird nicht dürsten in Ewigkeit[9]). Demgemäß dient die Thatsache, daß Jesus am 14. Nisan als das wahre Passahlamm gestorben, nicht nur dazu, ihn als den Erfüller der alttestamentlichen Vorbilder, den Vollender der göttlichen Heilsplane erscheinen zu lassen und die Ueberzeugung von seiner messianischen Bestimmung zu begründen, sondern auch dazu, an die Gnadenmittel zu erinnern, durch

---

[1]) Joh. **20**, 31. [2]) Vergl. das Chron. paschale, a. a. O., S. 14: *ἡ ιδ το αληθινὸν τοῦ κυρίου πάσχα, ἡ θυσία ἡ μεγάλη, ὁ ἀντὶ τοῦ ἀμνοῦ παῖς θεοῦ ὁ δεθεὶς, ὁ δήσας τὸν ἰσχυρὸν . . . . . . καὶ ὁ ταφεὶς ἐν ἡμέρᾳ τῇ τοῦ πάσχα.* [3]) Joh. **19**, 30. [4]) Joh. **19**, 33 f. [5]) 2 Mos. **12**, 46. [6]) Joh. **19**, 36 f. [7]) Wissenschaftl. Kritik, 2. A., S. 563. [8]) Joh. **6**, 54. [9]) Joh. **4**, 14.

welche der Tod Jesu in den Gläubigen wirksam wird, an das Blut der Versöhnung und das Wasser der Reinigung[1]). Daß die historischen Interessen in dieser Weise den dogmatischen Rücksichten weichen mußten, lag in der Richtung der Zeit, welche auf die apostolische folgte. Es galt jetzt um jeden Preis, den vollen Inhalt des Glaubens an die wesenhafte Gottheit Christi zu begründen und aufrecht zu erhalten. Dieser Tendenz des „Glaubens" gegenüber hatten etwaige der schriftlichen oder auch noch Resten der mündlichen Ueberlieferung entnommene geschichtliche Bedenken kein Gewicht. Aber es war nicht der Glaube des Johannes, den der Bischof Polykrates als einen Priester, welcher die priesterliche Stirnplatte trug, schildert[2]). Nun ist auch der Apostel Johannes im Evangelium nicht als Verfasser genannt und die Augenzeugenschaft des letzteren unverkennbar vom Schauen des Geistes zu verstehen (Joh. **1**, 14; **19**, 35). Das Zeugniß **21**, 24 ist das Zeugniß Dritter in einem unächten Anhang, und beweist, wie schwer es dem Evangelium bei seiner ersten Verbreitung war, sich als apostolisch beglaubigt einzuführen.

Hiernach steht als Ergebniß unserer Untersuchungen fest, daß Markus die zuverlässigste Quelle der evangelischen Geschichte bildet, während Matthäus und Lukas schon mehrfache Erweiterungen und Umwandlungen der späteren Ueberlieferung enthalten, der vierte Evangelist aber das historische Interesse dem dogmatischen unterordnet. Daß auch im zweiten Evangelisten die Wundersage, seines Zusammenhanges mit den Vorträgen des Petrus ungeachtet, ein starkes Uebergewicht erhalten hat, ist aus einer doppelten Ursache zu erklären. Einmal hat Markus die Vorträge des Petrus frei bearbeitet und unter dem Einflusse der mündlichen Ueberlieferung und des Wunderbedürfnisses der apostolischen Gemeinde sein Evangelium geschrieben; sodann hatte ohne Zweifel Petrus selbst seine Erlebnisse als Apostel Jesu, im verklärenden Widerschein der Erinnerung, in eine wunderbare Beleuchtung gestellt und die Thaten seines Meisters als Wirkungen übernatürlicher Kräfte betrachtet. Ueberdies hat wohl auch der Ueberarbeiter der Grundschrift des Markus hin und wieder spätere Vorstellungen in die älteren Berichte eingetragen; wo dies im Einzelnen geschehen ist, ist nicht mehr auszumitteln[3]).

3. Zu S. 37. Die Erzählung des Lukas[4]) von dem ersten Tempelbesuch des Knaben Jesu ist von Strauß[5]) u. A. für einen Mythus erklärt worden. Zwar räumt Strauß ein, daß die Reise des zwölfjährigen Jesus und die von ihm bewiesene Lernbegierde und Vorliebe zum Tempel an sich nichts Unwahrscheinliches in sich schließen. Allein daraus, daß nach jüdischer Sitte und Denkweise das zwölfte Jahr einen Entwicklungspunkt im Leben des Menschen bildete, und daß die ersten vorbedeutenden Regungen des Geistes großer Männer, wenn sie nicht historisch zu ermitteln sind, nach der Wahrscheinlichkeit erdichtet zu werden pflegen, folgert er gleichwohl, daß die Erzählung erdichtet sei. Er beruft sich dabei auf die Erzählung des Sueton (Octavius, 94) von dem Verschwinden des kleinen Augustus aus seiner Wiege und dessen endlichem wieder zum Vorscheinkommen im höchsten Theil des Hauses gegen Sonnenaufgang. Auch Weiße glaubt bekennen zu müssen[6]), daß das Verständniß der Erzählung ihm verschlossen bliebe, wenn er sie nicht als Mythus deuten dürfte; denn um die bekannte Antwort[7]) zu geben, hätte Jesus entweder den Naturgesetzen menschlicher Entwicklung

---

[1]) Vergl. auch Baur, Krit. Untersuchungen, S. 215 f. [2]) Eusebius, a. a. O., V, 24, 8, *ἐγενήθη ἱερεὺς τὸ πέταλον πεφορεκώς*. [3]) Scholten, das älteste Evangelium, übersetzt von Redepenning, S. 192 ff., hat einen Versuch dieser Art gemacht. [4]) Luk. **2**, 41 f. [5]) Leben Jesu, §. 36; Leben Jesu f. d. deutsche Volk, S. 387. [6]) Ev. Geschichte, I, S. 212. [7]) Luk. **2**, 49.

enthoben sein, oder den Gedanken des Messiasberufs in spielender kindischer Weise ergriffen haben müssen. Hilgenfeld findet in jener Antwort nicht blos den einfachen Begriff der Gottessohnschaft, sondern diese in ihrer Uebermenschlichkeit schon als das eigentlich Wesenhafte dem menschlichen Sohnesbewußtsein entgegengestellt [1]). Auch Ernst Renan verweist die Erzählung in die Region der Legende [2]). Mit Recht hat schon Hase gegen solche Auffassungen erinnert [3]), daß, wenn auch das Ereigniß noch nicht durch das apostolische Zeugniß verbürgt sei, es doch den vollen Eindruck historischer Wahrheit mache; mit Recht bemerkt Keim, daß sich die evangelische Erzählung noch viel mehr empfehle, wenn man sie mit den phantastischen Ausschmückungen der späteren Apokryphen zusammenhält [4]). Lukas selbst hat wohl noch die von aller wunderhaften Ausschmückung freie Erzählung einem schriftlichen Aufsatze der älteren Ueberlieferung entnommen [5]). Die spätere Sage würde es an abenteuerlichen Erweiterungen und wunderhafter Uebermalung nicht haben fehlen lassen [6]). Die Schlußfolgerung von Strauß, daß, weil die Sage die ersten vorbedeutenden Regungen großer Männer hier und da erdichtet hat, auch die Erzählung von einer solcher Regung Jesu bei Lukas eine Erdichtung sein müsse, beweist zuviel, zumal, nach dem eignen Zugeständnisse von Strauß, jene Erdichtungen sich nur da einstellen, wo die thatsächliche Wahrheit nicht mehr zu ermitteln ist. Daß dieselbe hinsichtlich des Vorganges in der Tempelsynagoge nicht mehr zu ermitteln gewesen, hat Strauß nicht dargethan. Die Erzählung von Augustus bei Sueton ist wunderhaft, wie durch Zauber wird der Kleine von ebener Erde auf den Thurm versetzt. Die Reise des zwölfjährigen Jesus mit den Eltern geht ganz mit natürlichen Dingen zu. Auch die von Strauß beigebrachten Vergleiche mit der Jugendgeschichte Mose's und Samuels sind nicht zutreffend [7]). Die einzelnen Züge der Erzählung sind von ungekünstelter Einfachheit: die wißbegierigen Fragen Jesu, das Erstaunen der Lehrer, der Schmerz und die Angst der Eltern, die Sicherheit in dem Verhalten Jesu, Alles ist echt menschlich. Dieser echt menschliche Charakter der Erzählung bewährt sich auch in dem Umstande, daß dieselbe die wunderbare Geburt noch nicht voraussetzt, sondern den Joseph als den wirklichen Vater Jesu behandelt [8]). Darin liegt der indirekte Beweis, daß die Ueberlieferung von der wunderbaren Geburt Jesu (Matth. **1**, 18 ff.; Luk. **2**, 26 ff.) späterer Sagenbildung angehört, wie denn auch Jesus zu seiner Zeit allgemein für einen Sohn des Joseph galt (Matth. **13**, 55, Luk. **4**, 22), der mit noch mehreren Brüdern und Schwestern von denselben Eltern abstammte (Mark. **6**, 3; **3**, 31; Matth. **12**, 46; Luk. **8**, 19 f.) [9]). Daß die Geschlechtstafeln (Matth. **1**, 1—17; Luk. **3**, 23—38) nur dann einen vernünftigen Zweck haben, wenn Jesus zur Zeit ihrer Entstehung für einen leiblichen Sohn Josephs gehalten wurde, leuchtet jedem einigermaßen Unbefangenen ein. Jesus selbst hat sich niemals, hinsicht-

---

[1]) Die Evangelien, S. 159. [2]) Vie de Jésus, 13. A., p. 44. Er bemerkt in dieser Beziehung: la légende se plaît à le montrer dès son enfance en révolte contre l'autorité paternelle et sortant des voies communes pour suivre sa vocation. [3]) Leben Jesu, 5. A., S. 69. [4]) A. a. O., Bd. I, S. 414. [5]) Vgl. Luk. **1**, 2. [6]) Man vgl. nur die Kindheitssage in den apokryphischen Evangelien bei Tischendorf, Evangelia apocrypha, und Hofmann, das Leben Jesu nach den Apokryphen. [7]) Leben Jesu f. d. d. Volk, S. 382 f. [8]) Luk. **2**, 41, 43, 48. [9]) Auch unbefangenere supranaturalistische Theologen läugnen nicht mehr „die in den Evangelien zu Tage tretende jüdische Volksansicht von der ehrlichen, aber durchaus natürlichen, Geburt Jesu", s. G. Rösch, die Jesusmythen des Judenthums, Stud. u. Krit., 1873, S. 79.

lich seiner leiblichen Abstammung, auf einen übernatürlichen Ursprung berufen, selbst im vierten Evangelium nicht, wo er sich für seine übernatürliche Autorität lediglich auf die Werke, die ihm zu vollbringen der Vater verliehen, beruft (Joh. **5**, 36). Darum bezeichnet er sich daselbst als einer, der von oben her ist[1]), wie er denn überhaupt in diesem Evangelium an Jeden die Forderung richtet, von oben her geboren zu werden[2]). Auch Philippus bezeichnet dem Nathanael Jesus als den Sohn Josephs (Joh. **1**, 45). Aus der Thatsache, daß in keiner ältern neutestamentlichen Schrift die übernatürliche Geburt Jesu behauptet wird, ergiebt sich zur Genüge, wie lange es gedauert haben muß, bis die darauf bezüglichen Mittheilungen des ersten und dritten Evangeliums der christlichen Gemeinde als glaubhaft erschienen. Selbst Weiß, obwohl der Meinung, die Ausschließung des männlichen Faktors durch einen unmittelbaren Schöpfungsakt (?) Gottes (?) habe bei dem einzig Sündlosen der paulinischen Theologie äußerst nahe gelegen[3]), wagt nicht zu behaupten, daß der Apostel Paulus auf diese Frage reflektirt habe[4]). Es lag jedoch jene Ausschließung der paulinischen Theologie um so weniger nahe, als in dem christologischen System des Apostels der physische Ursprung Jesu gar nicht in Betracht kam (**2** Kor. **5**, 16) und seine Erhöhung zu göttlicher (wiewohl nicht Gott wesensgleicher) Würde von Paulus nicht aus einer metaphysischen, sondern aus einer ethischen Ursache hergeleitet wurde (Phil. **2**, 8 ff.). Der vierte Evangelist hat mit dem Ausdrucke: ὁ λόγος σάρξ ἐγένετο[5]) über die Art der Empfängniß Jesu gar nichts ausgesagt, da ihm, nach seinen metaphysischen Voraussetzungen, es völlig gleichgültig sein mußte, ob diese σάρξ mit oder ohne Ausschluß des männlichen Theils erzeugt war. Nachdem der Schriftbeweis dafür, daß die apostolische Gemeinde in ihrer früheren Zeit noch nichts von einer übernatürlichen Empfängniß Jesu wußte, in so überzeugender Weise erbracht ist, wird es begreiflich, daß selbst ein Apologet, wie Steinmeyer, auf den Gegenbeweis verzichtet[6]), um so mehr aber ist man erstaunt, wenn jener evidente Schriftbeweis durch einen Cirkelbeweis aus der (hierin schriftwidrigen) Voraussetzung des kirchlichen Dogmas entkräftet werden soll: „Wir setzen das voll voraus, was zu erweisen die Absicht ist; und wir setzen es zu dem Zwecke voraus, um auf diese Weise (sic) die Beweisführung zu vollziehen“[7]). Ein solches offenes Geständniß absoluter wissenschaftlicher Ohnmacht ist jedenfalls beachtenswerth; die Apologetik der dogmatischen Voreingenommenheit, die Alles beweisen zu können meint, was sie will, d. h. was die kirchliche Tradition ihr vorschreibt, hat damit das letzte Feigenblatt abgeworfen.

4. Zu S. 48. Die gewöhnliche Annahme, wornach der Täufer Jesus als den Messias proklamirt hätte, beruht nach Neander[8]) auf der Voraussetzung „einer für den Johannes bestimmten subjectiven Offenbarung des göttlichen Geistes.“ Neander hält mithin die Darstellung der synoptischen Evangelien für sagenhafte Ausschmückung, „indem das, was Johannes als für ihn selbst reale Thatsache bezeugt habe, von Andern wieder erzählt, wie eine objective Thatsache sich gestaltete.“ Unserer Ansicht zufolge hat umgekehrt der vierte Evangelist die frühere stofflichere Ueberlieferung idealisirt. Auf dem Standpunkte der Geschichtsschreibung Neander's wäre nun aber darzuthun, wie der Täufer dazu gekommen, den ihm völlig unbekannten Jesus[9]) plötzlich für den

---

[1]) Joh. **8**, 23. [2]) Joh. **3**, 3. [3]) Lehrbuch der bibl. Theologie, 2. A., S. 288 f. [4]) Der Rückschluß aus Gal. **4**, 4, wornach Jesus vom Weibe geboren ist, auf die Annahme einer Empfängniß ohne männlichen Antheil verdient keine Widerlegung. [5]) Joh. **1**, 14. [6]) Die Geschichte der Geburt des Herrn und seiner ersten Schritte im Leben, S. 21. [7]) Steinmeyer, a. a. O., S. 25. [8]) Leben Jesu Christi, S. 83 f. [9]) Joh. **1**, 33.

Messias zu erklären. Geschah dies in Folge einer übernatürlichen göttlichen Erleuchtung: so ist unbegreiflich, weshalb der Eindruck dieser Erleuchtung auf Johannes ein so schwacher war, daß er sich später nicht einmal mehr daran erinnerte[1]). Warum hat er nicht sofort, nach der ihm zu Theil gewordenen Vision, seine Predigt von der Nothwendigkeit der Sinnesänderung und des Fastens eingestellt und dafür zum Anschluß an den ihm göttlich geoffenbarten Messias aufgefordert? Eine solche Offenbarung müßte ihm ja äußerst willkommen gewesen sein. Kein Apologet hat bis jetzt das psychologische Räthsel gelöst, das in dem Umstande liegt, daß nach dem vierten Evangelium Johannes Andere auf Jesus als das Ende der alttestamentischen Verheißungen hinwies, für seine eigene Person aber bei der alttestamentischen Anschauung beharrte und auch seine Jünger dabei festhielt. Auch Neander hat das Gewicht dieses Bedenkens gefühlt[2]). Mit der Bemerkung, Johannes habe eben nun einmal seinen bestimmten Standpunkt eingenommen, über dessen Maß habe er nicht hinausgehen dürfen, wenn er sich Jesus angeschlossen hätte, so würde dadurch für die Sache Jesu doch nicht mehr gewirkt worden sein: ist dasselbe im Geringsten nicht beseitigt. Es ist wesentlich psychologischer, nicht heilsökonomischer Natur. Wenn Johannes, durch ein äußeres Wunderereigniß oder in Folge innerer Erleuchtung, von dem Messiasberufe Jesu überzeugt worden war, und wenn er zur Gewinnung Anderer für diese Ueberzeugung eine öffentliche Erklärung abgegeben hatte: dann war kein weiterer Beweggrund für ihn vorhanden, sich mit seiner Person und Umgebung von Jesus fern zu halten; dann konnte er durch eine solche Fernhaltung nur einen für Jesus und dessen Sache durchaus ungünstigen Eindruck hervorbringen.

Es könnte überhaupt zweifelhaft erscheinen, ob die Johannespredigt sich auf die Zukunft des Messias und des messianischen Reiches bezogen habe. In der Schilderung, die Josephus von Johannes giebt, ist sein Verhältniß zu den messianischen Hoffnungen seines Volkes anscheinend nicht erwähnt[3]). Nach derselben war Johannes ein trefflicher Mann, der als ein Lehrer der Tugend unter den Juden wirkte und sie zur Rechtschaffenheit gegen Menschen und zur Frömmigkeit gegen Gott vermittelst der Taufe verpflichtete. Die letztere hatte hiernach nicht die Bedeutung eines Sündenvergebung bewirkenden Sühnmittels (wie nach dem Volksglauben die Opfer), sondern eines moralisch verpflichtenden heilkräftigen Symbols[4]).

Wenn nun aber Josephus im Weiteren erzählt, daß bei großem Zusammenlauf durch die Reden des Johannes eine bedenkliche Aufregung entstanden (*ἤρθησαν ἐπὶ πλεῖστον τῇ ἀκροάσει τῶν λόγων*); wenn er der Besorgniß des Herodes Antipas erwähnt, daß ein Abfall (*ἀποστάσις*), eine Neuerung (*τι νεώτερον ἐξ αὐτοῦ*), eine Umwälzung (*μεταβολή*) durch Johannes hervorgerufen werden möchte: dann liegt die Vermuthung allerdings nahe[5]), daß Johannes die Zukunft des messianischen Reiches auf eine für die römische Partei beunruhigende Weise angekündigt habe[6]). Zugleich aber

---

[1]) Matth. **11**, 2 f.; Luk. **7**, 18 f. [2]) A. a. O., S. 85 f. [3]) Vgl. „Alterthümer", XVIII, **5**, 2. [4]) Vgl. a. a. O. die Beschreibung des Josephus: *Οὕτω γὰρ καὶ τὴν βάπτισιν ἀποδεκτὴν αὐτῷ (θεῷ) φανεῖσθαι, μὴ ἐπί τινων ἁμαρτάδων παραιτήσει χρωμένων, ἀλλ' ἐφ' ἁγνείᾳ τοῦ σώματος ἅτε δὴ καὶ τῆς ψυχῆς δικαιοσύνῃ προεκκεκαθαρμένης.* [5]) Vgl. E. Gerlach, die Weissagungen des A. T. in den Schriften des Josephus, S. 126 f. [6]) Vgl. auch Mark. **1**, 7; Matth. **3**, 8 f.; Luk. **3**, 16. E. von Pressensé in seiner apologetischen Schrift Jésus-Christ, son temps sa vie son oeuvre (ein viel versprechender Titel!) arbeitet ganz unkritisch den synoptischen und den johanneischen Bericht

liefert die Erzählung des Josephus den Beweis, daß Johannes das messianische Reich in entschieden theokratischer Gestalt erwartete. Wie hätte er unter solchen Umständen in dem unbekannten, namenlosen, außer jeder Verbindung mit vornehmen und mächtigen Familien stehenden, Jesus von Nazareth den Messias erkennen und ihn ohne Weiteres dem Volke als solchen proclamiren können? Wie wäre ihm überdies der Einblick in die durch Jesus bevorstehende Verklärung der messianischen Idee im Kreuzesopfer damals schon möglich gewesen, als er Jesu selbst noch nicht geöffnet war? Ist es daher auf der einen Seite auch wahrscheinlich, daß Johannes mit seiner Taufe Hinweisungen auf die Zukunft des messianischen Reiches verbunden habe, so ist dagegen nicht anzunehmen, daß er dabei weiter gegangen sei, als dies in der Apostelgeschichte[1]) bezeugt wird, wornach er in Verbindung mit der Taufe τὸν ἐρχόμενον μετ' αὐτόν dem Volke verkündigt haben soll. Daß unter diesem „Zukünftigen" Jesus zu verstehen gewesen sei, ist eine vom christlichen Standpunkte hinzugefügte Interpretation.

Besonders schwierig ist die Beantwortung der Frage nach dem Beweggrunde, durch den Jesus bewogen wurde, sich von Johannes taufen zu lassen? Ernst Renan hat das Verhältniß der beiden Männer zu einander so dargestellt, daß Jesus seine Schule bereits begründet hatte, als seine Annäherung an den Täufer begonnen[2]): eine Annahme, die keineswegs, wie er behauptet, in der Stelle Joh. **3**, 22 f. einen Stützpunkt findet[3]). Ueberdies haben wir uns hinsichtlich des Verhältnisses zwischen Jesus und Johannes an die Darstellung der drei ersten Evangelien zu halten. Nach Renan sollen die Beiden eine Zeitlang als Verbündete zusammengewirkt[4]), ja Jesus soll sogar einige Zeit dem Johannes sich untergeordnet und ihn zu seinem Vorbilde erwählt haben[5]). Hiernach ließe sich wohl begreifen, wie Jesus sich der Johannestaufe unterzog. Allein die Darstellung Renans ermangelt jeder solideren wissenschaftlichen Grundlage. Auch nicht eine ferne Andeutung, daß Jesus jemals in den Kreis der Johannesjünger eingetreten sei, findet sich in den Evangelien, und Renan widerlegt seine eigene Vermuthung dadurch, daß er bei Jesus, dem Altersgenossen des Johannes, eine tiefe Originalität des Geistes voraussetzt.

Aber auch andere neuere Versuche, sich die Taufe Jesu durch Johannes zurechtzulegen, sind nicht befriedigend ausgefallen. Für die Annahme, daß die Beziehungen der Johannestaufe sich Jesu, schon im Uebergange zur christlichen Taufe, als Gelübde und Messiasweihe gestaltet hätten[6]), bieten die Urkunden keinen Stützpunkt, und warum hätte Jesus gerade in die Hand des Johannes, der geringer war als der Geringste im Himmelreich, ein Gelübde ablegen sollen? Ein Einweihungsakt zu seinem messianischen Berufe konnte so lange nicht stattfinden, als die eigene Entscheidung in Betreff desselben

---

zusammen und läßt einerseits den Täufer in Jesus den leidenden Messias, nach Jes. **53**, erkennen, andererseits behauptet er von ihm: il n'a cependant pas dépassé la limite qui sépare les deux Testaments. Glückliche Unbefangenheit!

[1]) Apost. **19**, 4. [2]) Vie de Jésus, 13. A., p. 109. [3]) Vgl. Joh. **1**, 19 f. Wie hätte Jesus dem Johannes gänzlich unbekannt sein können (Joh. **1**, 33), wenn er bei seiner Annäherung an ihn schon eine Schule gegründet und Ruf erlangt hatte? [4]) A. a. O., S. 110: Les deux jeunes enthousiastes, pleins des mêmes espérances et des mêmes haines, ont pu faire cause commune et s'appuyer réciproquement. [5]) A. a. O., S. 111: Il semble que, malgré sa profonde originalité Jésus, durant quelques semaines ou moins, fut l'imitateur (!) de Jean. [6]) Hase, a. a. O., 5. A., S. 103.

noch nicht erfolgt war. Räumt man auch ein, daß die Johannestaufe ein allgemeines Inaugurationssymbol für die anbrechende messianische Zeit gewesen sei und in soweit als äußere Weihung dem Messias habe dienen können [1]), so ist doch damit noch kein Bedürfniß für den Messias dargethan, sich einer derartigen Ceremonie zu unterwerfen, und gerade ein solcher, welcher den Beruf in sich fühlte, dem jüdischen Formelwesen ein gründliches Ende zu machen, konnte unmöglich seine messianische Laufbahn mit einer äußeren Abwaschung beginnen. Der richtigen Ansicht von der Taufe Jesu durch Johannes sind schon Baumgarten [2]) und Ewald [3]) nahe gekommen, jener, wenn er an die lautere Liebe Jesu erinnert, vermöge welcher er, vom Bewußtsein seiner Nationalität und Menschennatur aus, die Nation aus ihrer Sünde und Unreinheit zu seiner Heiligkeit erheben wollte, dieser, wenn er bemerkt: kein lebendiges Glied der Gemeinde habe, der höheren Pflicht nach, sich dem Täufer entziehen dürfen, auch der nicht, welcher der Messias werden konnte, aber es bis dahin noch nicht war. Keim faßt das Gelöbniß, welches Jesus bei der Taufe übernahm, als das Gelöbniß der vollen Selbstzurüstung zum beginnenden Reiche Gottes [4]). Nach Weizsäcker schloß er sich mit der Taufe durch Johannes nur der Bewegung an, welche allein das Volk retten und für die Gründung des göttlichen Reiches fähig machen konnte [5]). Diese richtige Erkenntniß bleibt den Apologeten verschlossen und Pressensé plaidirt als Advokat ohne neue Gründe wieder für den Weiheakt [6]). Die Taufe Jesu durch Johannes verliert das Anstößige für das christliche Bewußtsein, sobald die Unrichtigkeit der Ueberlieferung, wornach sie mit Sündenvergebung verbunden gewesen wäre, erkannt wird. Als echter Israelit, als lebendig mitfühlendes Glied seines Volkes konnte Jesus ohne irgend welche Gewissensverletzung mit dem besseren Theile seines Volkes die öffentliche Schuld bekennen und zum Dienste der Rechtschaffenheit und Frömmigkeit sich verpflichten, wie er ja auch mit seinen Jüngern beten konnte: Erlaß uns unsere Sünden, unsere Schulden [7]).

5. Zu S. 59. Eines der schwierigsten Probleme der evangelischen Geschichte enthält die Untersuchung: auf welchem Wege Jesus zu dem Entschlusse seiner öffentlichen Wirksamkeit und zu der Wahl seines messianischen Berufes gekommen sei? In unserer Darstellung ist die herkömmliche Voraussetzung, wornach Jesus einen förmlichen „Plan“, die Menschheit zu erlösen, gefaßt und befolgt hätte, aufgegeben. Gewiß ist E. Renan im Irrthum, wenn er Jesus seine öffentliche Laufbahn vollkommen planlos antreten und den Titel des Messias sich von der bewundernden Menge octroyiren läßt [8]). Darauf aber hat schon früher Keim [9]) hingewiesen, daß die innere That Jesu nicht die Geburt einer Stunde, sondern der „Prozeß eines Lebens“ gewesen ist. Diese psychologische Entwicklung ins Auge gefaßt zu haben, ist ein Verdienst Ewalds [10]); nur

---

[1]) Neander, a. a. O., S. 72 f. [2]) Geschichte Jesu, S. 43 f. [3]) Geschichte Christus, 3. A., S. 256. [4]) A. a. O., Bd. I, S. 533. Vgl. Kürz. Bearbeitung, S. 135 f. [5]) Untersuchungen, S. 323. [6]) A. a. O., S. 304 f. [7]) Luk. **11**, 4; Matth. **6**, 12. Von der richtigen Erkenntniß wieder abirrend, faßt Krüger-Velthusen, Leben Jesu, S. 68 f. die Taufe Jesu durch Johannes lediglich als Gelübde, das Reich Gottes zu gründen, d. h. als Messias-Gelübde. [8]) Vie de Jésus, 13. A., p. 13: Comme le Messie devait être fils de David, on lui décernait naturellement ce titre . . Jésus se le laissait donner avec plaisir, quoiqu'il lui causât quelque embarras! . . . [9]) Keim, die menschliche Entwickelung Jesu Christi, S. 24. [10]) Geschichte Christus, 3. A., S. 265 ff.

hat die bevorzugte Stellung, welche er dem vierten Evangelium einräumt, ihm das Verständniß wesentlich erschwert. Im vierten Evangelium denkt und handelt Jesus vom ersten Augenblicke seines Auftretens an als Messias. In den drei ersten Evangelien dagegen wird seine Verkündigung von der Erfüllung der Zeit und dem Eintritte des Reiches Gottes nicht als messianische im theokratischen Sinne betrachtet. Welcher Jude hätte auch in dem Zimmermannssohne aus einem verachteten Städtchen und unbekannten Geschlecht den Messias erkennen können? Man staunte über seine „Lehre", wegen der überwältigenden Kraft, die in ihr lag[1]), nicht, weil sie die herkömmlichen messianischen Erwartungen irgendwie befriedigt hätte. Auch der unreine Geist in Kapernaum redet ihn nur mit „Jesus von Nazareth" an und bezeichnet ihn als einen heiligen Gottesmann[2]). Noch in der späteren Periode seiner Wirksamkeit ist der Glaube an seine messianische Bestimmung unter dem Volke nicht vorhanden, die Menge hält ihn für den aus dem Grabe wieder erstandenen Täufer, oder für die Erscheinung eines alttestamentlichen Propheten[3]). Ja, die Jünger selbst gelangen, der synoptischen Erzählung zufolge, erst spät und zu Jesu Ueberraschung zur Erkenntniß seines messianischen Berufes[4]).

Wird im Widerspruche damit, gleichwohl an einigen synoptischen Stellen, Jesus von Anfang an als Messias erkannt und behandelt, so ist entschieden Grund zu der Annahme vorhanden, daß die Darstellung an solchen Stellen durch die Ueberlieferung getrübt und verwirrt ist[5]). Die Erinnerung an die Thatsache, daß Jesus erst gegen den Schluß seiner öffentlichen Wirksamkeit als Messias proclamirt worden ist, tritt an jenen Stellen in den Hintergrund vor der Tendenz der Berichterstattung, ihn so früh als möglich in den bewußten Besitz der Messiaswürde gelangen zu lassen. Ist aber sicher eine geraume Zeit in seinem öffentlichen Wirken vorübergegangen, bevor in seinen Jüngern auch nur der Gedanke an seine messianische Bestimmung erwachte, geschweige, daß er selbst sich als Messias erklärt hätte, dann ist keine Berechtigung zu der Annahme vorhanden, daß er zwar schon früher sich im Stillen für den Messias gehalten, aber aus äußeren Rücksichten geschwiegen und auch die Mitwissenden zum Stillschweigen verpflichtet habe[6]). Eine solche Annahme wäre mit der Lauterkeit, Offenheit und Charakterfestigkeit, die Jesus in allen Fällen, in welchen es darauf ankam, eine Ueberzeugung zu vertreten, bewiesen hat, unverträglich. Das spätere Strafwort gegen den Zweifel des Täufers (Matth. **11**, 4 f.) geht nicht auf die Begegnung am Jordan zurück, sondern lediglich auf die Berufsthätigkeit Jesu[7]). In dem Umstande, daß Jesus bei seinem Auftreten nicht sofort seinen Beruf als messianischen erkannte, liegt keineswegs etwas die Hoheit seines Geistes oder die Reinheit seines Charakters Herabwürdigendes. Wie er von Kindheit an sich entwickelt hat, so entwickelte er sich auch weiter als Mann; ununterbrochen übte er sich, was auch der späteren apostolischen Gemeinde nicht verborgen geblieben war[8]), im Gehorsam gegen den göttlichen Willen; immer

---

[1]) Mark. **1**, 22; Matth. **7**, 28; Luk. **4**, 32. [2]) Mark. **1**, 24; Luk. **4**, 34. [3]) Mark. **8**, 27 f.; Matth. **16**, 13 f.; Luk. **9**, 18 f. [4]) Mark. **8**, 29; Matth. **16**, 16 f.; Luk. **9**, 20 f. [5]) Vgl. Schneckenburger, Ueber den Ursprung des ersten kan. Evangeliums, S. 28 f. [6]) Besonders Keim nimmt eine anfängliche „Verhüllung" der Messiaswürde bei Jesus an, mit dem Zugeständnisse, er habe die Worte „Messias", „Christus" und „Gottessohn" erst „später" in den Mund genommen (a. a. O., I, S. 543, und Kürz. Bearbeitung, S. 139 f.) Strauß hat gegen solche Vermuthungen schon Leben Jesu, 1. A., I, S. 477, das Richtige bemerkt. [7]) Gegen Keim, Kürz. Bearbeitung, S. 137. [8]) Phil. **2**, 8 f.; Hebr. **5**, 8 f.

mehr läuterte und verklärte er sich zu einem Organe vollkommener Erfüllung der von Gott ihm aufgetragenen Lebensaufgabe. Eben deshalb faßte er auch den messianischen Beruf, als er sich für den Titel Messias entschied, in einem neuen, den Juden anstößigen Sinne auf[1]). Wenn Neander aus der „rechten Auffassung der Versuchungsgeschichte" folgert[2]), daß Jesus beim Beginne seiner öffentlichen Wirksamkeit schon mit klarem Bewußtsein den ganzen Plan seines Werkes sich vorgebildet hatte, so zeigt umgekehrt die recht verstandene Versuchungssage, zumal nach den im dritten Evangelium enthaltenen Andeutungen, daß der geistige und sittliche Prozeß in der Seele Jesu erst mit seinem Tode sich vollendet hat. Nur so erscheint er als wahrer Mensch, mit den Bedingungen und Hemmungen des irdischen Daseins in fortwährendem Ringen begriffen; nur so ist er eine geschichtlich vorstellbare und darstellbare Persönlichkeit.

Die erheblichste Ursache, weshalb Jesus beim Beginne seines Wirkens sich noch nicht für den Messias halten und erklären konnte, liegt ohne Zweifel in der national-theokratischen Form, welche die Messiasidee zur Zeit Jesu im jüdischen Volke angenommen hatte. Gerade den national-theokratischen Hoffnungen und Erwartungen hatte Jesus aufs stärkste entgegenzutreten. Daher war er sich zunächst seines Gegensatzes gegen die hergebrachte Messiasidee bewußt. Die Ueberzeugung, daß er dieselbe, in einer höheren Bedeutung des Wortes, in seiner Person erfüllen sollte, war erst ein Ergebniß reifender Erfahrung, fortgesetzter Lebensarbeit, geistiger Durchdringung und Verklärung der Ideen des alten Bundes. Warum auch seine Jünger den Messias längere Zeit nicht in ihm erkannten, erklärt sich daher ohne Mühe: es fehlten ihm die mit den messianischen Zeitvorstellungen unzertrennlich verknüpften Merkmale[3]).

6. Zu S. 61. Der bei der modernen sog. vermittelnden Theologie im Schwange gehenden harmonistischen Neigung zufolge wird die Erzählung des vierten Evangeliums von der Berufung der Jünger mit der synoptischen Darstellung, so gut als möglich, in Einklang gebracht. So ist Neander[4]) der Meinung, der nach der Taufe in Peräa von Jesus gewonnene erste Jüngerkreis habe ihn zwar von dort nach Galiläa zurückbegleitet, sich aber noch nicht für immer ihm angeschlossen, bis er eine neue Veranlassung, die Berufenen an sich zu ziehen, benutzt und sie dann zu völliger Aufgabe ihres Berufsgeschäftes und unbedingter Nachfolge aufgefordert habe. Aehnlich nimmt auch Hase[5]) eine doppelte Jünger-Berufung an und erklärt sich die Differenz zwischen dem vierten und den drei andern Evangelien in der Weise, daß nur die zweite Berufung sich in der mündlichen Ueberlieferung erhalten habe. Dagegen verzichtet Ewald[6]) auf den Versuch, beide Berichte mit einander völlig auszugleichen, und räumt ein, daß die Berufung des doppelten Brüderpaars durch die synoptischen Evangelien nicht nach Peräa, sondern

---

[1]) **1** Kor. **1**, 23. [2]) A. a. O., S. 117 f. [3]) Ein weiterer Beweis für die Richtigkeit unserer Auffassung ist die Thatsache, daß auch die eifrigsten Verfechter der apriorischen Messianität Jesu, wie Pressensé (a. a. O., S. 325 ff.), einräumen, Jesus sei von Anfang an in einen Gegensatz zu den messianischen Erwartungen der Juden getreten — „C'est le messianisme selon l'esprit opposé au messianisme grossier et ambitieux de la synagogue" Keine einzige der von Pressensé angeführten Stellen beweist aber irgendwie, daß Jesus sich die messianische Würde beilegte. Daß Pressensé die Stelle Jes. **61**, 1 (vgl. Luk. **4**, 18 f.) für messianisch hält, ist keine glänzende Probe seiner exegetischen Genauigkeit. [4]) A. a. O., S. 243 f. [5]) Leben Jesu, 5. A., S. 111 f. [6]) Geschichte Christus, 3. A., S. 324.

an den See Genezareth verlegt werde, was mit der gesammten Anlage „der älteren Erzählungsart“, wornach das öffentliche Auftreten Jesu erst in die etwas spätere Zeit falle, zusammenhänge; auch er sieht sich somit zu der unhaltbaren Annahme eines früheren noch ziemlich losen Verhältnisses der Jünger zu Jesu von Peräa her genöthigt. Meyer[1]) hat dagegen erkannt, daß der synoptische Bericht mit der Darstellung des vierten Evangeliums nach Ort, Zeit und Umständen durchaus unvereinbar ist, und bemerkt richtig, daß die gewöhnliche Auskunft, wornach im vierten Evangelium nur eine vorläufige Jünger-Berufung oder nur ein geselliger Anschluß an Christus oder nur die Sammlung der ersten Gläubigen berichtet sein soll, schon an der Fortsetzung der Erzählung scheitert, welcher zufolge die Jünger Jesus nach Kana begleiten und bei ihm ununterbrochen sind und bleiben[2]). Wenn nun aber Meyer, trotz dieser richtigen Erkenntniß, denjenigen Theologen, welche der synoptischen Darstellung den Vorzug geben, „kritische Selbsttäuschung“ zum Vorwurfe macht, so hätte er eher Veranlassung gehabt, von seiner eigenen unkritischen Voreingenommenheit sich zu überzeugen. Mit gewohnter Oberflächlichkeit macht sich Pressensé an die Ausgleichung der beiden Berichte. Die zweite Berufung am See Genezareth soll die „Bestätigung“ der in Peräa vorhergegangenen, die erste eine vertrauliche, die zweite eine offizielle gewesen sein[3]). Als ob nicht die ersten Evangelisten die Jünger-Berufung als eine erste und einzige berichteten, wie dies seinerseits auch das vierte Evangelium thut! Dieses folgt augenscheinlich der dasselbe beherrschenden Tendenz. Daß aber Jesus, nachdem er die Johannestaufe empfangen und dadurch thatsächlich bezeugt hatte, wie er auf eine selbstständige Wirksamkeit einstweilen noch verzichte, vor dem Zeitpunkte jener inneren Sammlung und jener Seelenkämpfe, welche durch die Versuchungssage sich in der Erinnerung der Zeitgenossen erhalten haben, — schon Jünger berufen und sich ihnen ohne weiteres als der im alten Bunde verheißene Messias manifestirt habe: das ist eine Vorstellung, welche sich weit leichter vom Standpunkte einer vorgefaßten dogmatischen Idee, als vom Boden der wirklichen Thatsachen aus begreifen läßt[4]).

7. Zu Seite 62. Dem dritten Evangelium zufolge hätte Jesus seine Lehrthätigkeit in Nazareth begonnen[5]). Der Evangelist ist aber zu dieser Vermuthung durch den Umstand veranlaßt worden, daß Nazareth der Geburtsort Jesu war. In seiner Darstellung finden sich mehrere Spuren, welche auf eine spätere Zeit des an der betreffenden Stelle erzählten Vorfalles deuten. Die Worte: αὐτὸς ἐδίδασκεν ἐν ταῖς συναγωγαῖς αὐτῶν, δοξαζόμενος ὑπὸ πάντων[6]) setzen eine längere Wirksamkeit Jesu in jenen Gegenden voraus und einen Ruf, welcher nur nach bereits abgelegten Proben in solcher Ausdehnung sich hatte ausbreiten können. Daß Jesus in dem ersten Vortrage, welchen er in der Synagoge seiner Vaterstadt hielt, gegen seine Mitbürger wegen ihres Unglaubens die schwersten Vorwürfe erhoben habe[7]), ist um so unwahrscheinlicher, als

---

[1]) Ex. Handbuch zum Ev. Joh., 5. A., S. 129 ff. [2]) Joh. 2, 2. [3]) Pressensé, a. a. O., S. 397. Wie bequem macht es sich doch der französische Apologet! Le fait moral l'emporte pour lui (le quatrième évangile) sur le fait officiel. [4]) Meyer bezeichnet meine Ansicht, daß Jesus durch den Empfang der Johannestaufe einstweilen auf selbstständiges Wirken verzichtet habe (a. a. O., S. 128) als „rein aus der Luft gegriffen“. Dieser Vorwurf ist um so ungerechtfertigter, als ich mich für dieselbe auf den nach der Taufe folgenden Zeitpunkt innerer Sammlung und jener Seelenkämpfe, für welche die Versuchungssage Zeugniß ablegt, berufen habe. [5]) Luk. 4, 16 f. [6]) Luk. 4, 15. [7]) Luk. 4, 24 f.

dieselben noch eben die Anmuth seiner Rede bewundert und belobt hatten [1]). Zudem deutet die Hinweisung auf die γενόμενα εἰς τὴν Καφαρναούμ ein bereits vorgängiges Wirken Jesu in Kapernaum an [2]). Endlich scheint der Versuch der Synagogenvorsteher, Jesus über eine Bergwand hinabzustürzen [3]), durch die den Nazarethanern von ihm gemachten Vorwürfe doch bei weitem nicht ausreichend motivirt, und die Vorstellung von einer bereits sehr bedeutenden Steigerung der Wunderkraft Jesu [4]) verräth die Spuren späterer Sagenbildung. Im zweiten Evangelium fehlt die Nachricht, daß Jesus zuerst in seiner Vaterstadt öffentlich aufgetreten sei, und dem ersten zufolge hat er nach der Berufung der Jünger den festen Wohnsitz in Kapernaum aufgegeben und ein Wanderleben führend bald da bald dort in Galiläa und dem Kreise der Dekapolis gelehrt und gewirkt [5]). Nach den beiden ersten Evangelien hat Jesus erst in späterer Zeit, nachdem sein Ruf in Galiläa befestigt war, einen Versuch zur Bekehrung seiner Mitbürger in der Synagoge zu Nazareth gemacht [6]), der jedoch gänzlich mißlang. Der dritte Evangelist hat die Nachricht über den von ihm mitgetheilten Vorfall nicht aus der Grundschrift des Markus, sondern aus einer selbstständigen Urkunde geschöpft, in welcher sich wahrscheinlich keine nähere Zeitangabe fand. Wir sind daher berechtigt, den Beginn der Lehrthätigkeit Jesu nach Kapernaum zu verlegen.

8. Zu S. 67. Die Frage, in wieweit Jesus die gangbaren Anschauungen seiner Zeit- und Volksgenossen, und demzufolge auch ihre Vorurtheile und Irrthümer in physikalischer, historischer, politischer Beziehung u. s. f. getheilt habe, läßt sich nicht befriedigend beantworten. Wenn E. Renan die Vermuthung ausspricht, daß Jesus sämmtliche superstitiöse Vorstellungen seiner Zeit getheilt habe und sodann in Beziehung auf die Moral des Evangeliums den guten Rath ertheilt: Supprimons dans nos instructions religieuses la chimère qui en fut l'âme [7]), so ist er den Beweis für die Richtigkeit jener Vermuthung schuldig geblieben. Unter allen Umständen aber haben wir zwischen den wissenschaftlichen Voraussetzungen und den religiös-sittlichen Ueberzeugungen Jesu zu unterscheiden. Es giebt für uns eben so wenig einen Grund anzunehmen, daß Jesus über den Ursprung des Buches Daniel eine kritisch durchgeprüfte Ansicht gehabt habe, als eine Verpflichtung, in dieser Beziehung, in welcher er eine Autorität für uns nicht sein wollte, uns seiner Autorität zu unterwerfen. Vermuthlich hat der große und freie Blick seines Geistes, vor dem die theokratischen Vorurtheile schwanden, und der weite und kühne Umkreis seines Standpunktes, der über die theologische Schulweisheit seiner Zeit unabsehbar hinausreichte, ihn auch vor trübenden Einflüssen ihrer Irrthümer und ihres Aberglaubens in der Hauptsache, auf die es bei ihm ankam, geschützt. Ohne eine gewisse bewußte Akkommodation an die Irrthümer und Vorurtheile derer, auf die man wirken und die man bilden will, ist jedoch keine ersprießliche Lehrthätigkeit denkbar, und es ist daher die Annahme, daß Jesus sich seiner Zeit akkommodirt habe, nicht ohne Weiteres verwerflich. Er hat die unter den Juden, namentlich den Pharisäern, damals allgemein verbreiteten dämonologischen Anschauungen unzweifelhaft in seinen Vorstellungskreis aufgenommen und für seine Lehrzwecke benutzt. Wie weit er aber dieselben eigentlich, wie weit er sie nur sinnbildlich aufgefaßt, das ist eine nicht mehr sicher zu beantwortende Frage. Daß er jedenfalls keine ihm eigenthümliche Lehre vom Satan und den Dämonen aufgestellt, daß er nur gelegentlich von

---

[1]) Luk. 4, 22. [2]) Luk. 4, 23. [3]) Luk. 4, 28 f. [4]) Luk. 4, 30. [5]) Matth. 4, 23 f., eine Nachricht, die augenscheinlich eine spätere Zeit der Wirksamkeit Jesu voraussetzt und (gegen Keim, a. a. O., Bd. I, S. 595 f.) den späteren Darsteller verräth. [6]) Mark. 6, 1 f.; Matth. 13, 54 f. [7]) Vie de Jésus, 13. A., p. 129.

den herrschenden Anschauungen in Betreff überirdischer Geister Gebrauch gemacht, daß er öfters entschieden sinnbildlich insbesondere vom Satan geredet, daß mithin ein förmlicher Lehrbegriff Jesu hinsichtlich der überirdischen Geister sich nicht herstellen läßt: das sind unbestreitbare Thatsachen[1]).

9. Zu S. 73. Wie viel schwerer es sei, sich die Heilung eines wirklich Aussätzigen durch Jesus zu denken, als die eines Geisteskranken, hat Strauß schon früher mit Recht hervorgehoben[2]). Denn bei einem Aussätzigen handelt es sich darum, wie eine „in Folge tiefer Verderbniß der Säfte, durch den hartnäckigsten und bösartigsten aller Ausschläge zerfressene Haut durch ein Wort und eine Berührung augenblicklich rein und gesund geworden sei", und hier fehlt für das Begreifen die Vermittelung. Darum ist aber noch kein Grund vorhanden, die Erzählung ohne Weiteres ins Fabelreich zu verweisen[3]). Hase erinnert daran, daß Hautkrankheiten sich oft sehr beweglich zeigen, und daß jedenfalls durch die Macht Jesu über den Aussatz kein unleugbares Weltgesetz verletzt werde[4]). Gegen die letztere Bemerkung findet aber der Einwand statt, daß die plötzliche, organisch unvermittelte, Wiederherstellung eines durch ein schleichendes Gift in Auflösung begriffenen Organismus, und zwar nicht nur seiner verdorbenen Lebenssäfte, sondern auch der durch jene bereits zerstörten Haut- und Körpertheile, unmöglich mehr als eine Folge geistiger und sittlicher Einwirkung, vielmehr nur als absolute Neuschöpfung vorgestellt werden könnte. Eine solche ist mit der geschichtlichen Auffassung der Person und des Wirkens Jesu unvereinbar. Gleichwohl ist an eine lediglich mythische Entstehungsweise unserer Erzählung aus mehrfachen Gründen nicht zu denken. Einmal stammt sie aus der Grundschrift des Markus und Petrus hat sie dem Markus erzählt, ohne selbst Augenzeuge gewesen zu sein, vermuthlich mit bereits übertreibender Ausmalung der Reinsprechung als einer Reinmachung. Züge, die nicht erfunden sein können, weil sie der Ausmalung des Vorgangs ins Wunderhafte widersprechen, sind zurückgeblieben, wie das harte Verfahren Jesu gegen den Geheilten[5]), das Verbot, von der erfolgten Heilung weitere Mittheilung zu machen, der Befehl, sich dem Priester zu zeigen und das von Mose vorgeschriebene Reinigungsopfer darzubringen. Wie die Neigung zur Uebertreibung in der Ueberlieferung von Heilungen Jesu sich geltend machte, ergiebt sich in diesem Falle aus der Vergleichung der beiden ersten Evangelisten[6]), welche den Geheilten einfach als einen λεπρός bezeichnen, mit dem dritten, der ihn als einen ἀνὴρ πλήρης λέπρας[7]) beschreibt. Auch Keim hat die „Aechtheitszeichen" des Berichts anerkannt und mit Recht sich lediglich an die Reinerklärung Jesu als das Thatsächliche gehalten[8]). Die Ursprünglichkeit des Markusberichtes ist auch hier einleuchtend, und unbegreiflich, wie Weiß[9]) den abgeblaßten auszugsweisen Matthäusbericht, der gerade die geschichtlichen Grundzüge in seiner wunderhaften Tendenz ausmerzt, als apostolische Urquelle betrachten kann. Nur im Markusbericht ist das an sich übereilt scheinende Verfahren Jesu durch das „Mitleiden" motivirt, bricht der Unmuth Jesu über die eigentlich gesetzwidrige Zumuthung des noch

---

[1]) Vgl. meine Christl. Dogmatik, Bd. II, S. 271 ff.; in meinem Bibellexikon, Bd. I, S. 411 ff. den Art. Besessene von Keim. [2]) Leben Jesu, Bd. II, §. 90. [3]) Wie Strauß will, nach Analogie von **2** Mos. **4**, 6 f.; **4** Mos. **12**, 10 f.; **2** König. **5**, 1 f.; vgl. auch das Leben Jesu für das deutsche Volk, S. 442. Auch Scholten (das älteste Evangelium, S. 202) hält die Erzählung für ungeschichtlich. [4]) Leben Jesu, 5. A., S. 167. [5]) Mark. **1**, 43. [6]) Mark. **1**, 40; Matth. **8**, 2. [7]) Luk. **5**, 12. [8]) A. a. O., Bd. II, 1, S. 174. [9]) Markusevangelium, S. 72.

nicht Reingesprochenen hervor und ist die bedeutsame Nachricht von der neuen Aufregung enthalten, welche die übertriebene Kunde von dem Vorfalle bewirkt hatte[1]). Pressensé behandelt den Vorfall lediglich als „un grand miracle"[2]).

10. Zu S. 78. Darüber, in welchem Sinne Jesus sich das Prädikat „Menschensohn" beigelegt habe, gehen die Ansichten immer noch erheblich aus einander. Diejenigen, welche in demselben das charakteristische Prädikat des Messias erblicken, erinnern nicht nur an das Buch Daniel[3]), sondern auch an das, wahrscheinlich geraume Zeit vor der christlichen Periode verfaßte Buch Henoch[4]). Was den Menschensohn (בַּר אֱנָשׁ) im Buche Daniel betrifft, so hat bereits Hitzig nachgewiesen[5]), daß die Erklärung vom Messias sich nicht wohl aufrechthalten läßt. Unverkennbar liegt an dieser Stelle im Ausdruck „Menschensohn" der Nebenbegriff der Niedrigkeit; denn der vom Himmel kommt und um dieser seiner hohen Herkunft willen ein Erhabener, Göttlicher sein sollte, hat doch nur das Ansehen eines Menschen. Alles spricht dafür, daß der „Menschensohn" im Buche Daniel eine Personification des durch Antiochus Epiphanes aufs tiefste erniedrigten und herabgewürdigten jüdischen Volkes, der Heiligen und Gerechten in seiner Mitte, ist[6]). Diesem „Volke der Heiligen" (לְעַם קַדִּישֵׁי) soll das Königthum und die Gewalt zufallen[7]), sein Reich wird ein ewiges sein, und alle Königreiche werden ihm dienen und gehorchen. Demgemäß werden — der Vision des Apokalyptikers zufolge — die thierischen Weltreiche zusammenbrechen, dagegen das Reich demüthiger und bedrückter Humanität, der zertretenen und verfolgten Heiligen Gottes, wird, auf der Erde niedergeworfen, erneuert vom Himmel herabsteigen als das wahrhaftige und ewige Gottesreich. An diese Vorstellung schließt sich auch das Buch Henoch an, welches seinen messianischen Theil[8]) mit der Schilderung der „Gemeinde der Gerechten" beginnt, durch welche die mächtigen Könige umkommen werden. Diese Gemeinde der Gerechten, die „Gerechten und Heiligen", haben (nach Analogie des Buches Daniel) ihre Wohnungen bei den Engeln und ihre Lagerstätten bei den Heiligen[9]). Die Gemeinde der Heiligen ist nach dem Buche Henoch im Himmel präexistent. Später wird Gott seine Auserwählten auf der Erde wohnen lassen, sie steigen also vom Himmel auf die Erde herab. Es ist hiernach vermuthlich der „Auserwählte und Menschensohn", wie er öfters heißt[10]), nur eine Personifikation dieser zur Erde niedersteigenden himmlischen und heiligen Gemeinde; denn es sind dieselben Prädikate, welche ihm und der Gemeinde der Heiligen oder den „Auserwählten" ertheilt werden. Darum werden auch die Bezeichnungen der „Auserwählte" und die „Auserwählten" im Buche

---

1) A. a. O., II, 1, S. 172, Not. 4, sieht freilich Keim in dem letzteren Zuge „kolossale Uebertreibung". 2) A. a. O., S. 427, wo er behauptet, ich lasse den Aussätzigen als einen „zur Hälfte geheilten" zu Jesus kommen, während ich ihn als einen „im Wesentlichen Geheilten" zu Jesus kommen lasse, wornach ich schon in der ersten Auflage keine eigentliche und wesentliche Heilung annahm. 3) Dan. 7, 13. 4) Vergl. Ewald, über das äthiopische Buch Henoch, Entstehung, Sinn und Zusammensetzung, Gött. 1854. Ganz entgegengesetzter Meinung sind freilich Hilgenfeld und insbesondere Volkmar, Beiträge zur Zeitschrift der deutsch-morgenländischen Gesellschaft, 1860, 1, und Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie, 1861, 2. 5) Ex. Handbuch zum A. T., Bd. X, S. 115 f. 6) Dan. 7, 21, 22, 25. 7) Dan. 7, 27. 8) Dillmann, das Buch Henoch, Kap. 38. 9) Bei Dillmann, a. a. O., Kap. 39. 10) A. a. O., Kap. 45, 46, 49, 51, 53, 56 f.

Henoch abwechselnd gebraucht[1]), und die Herrlichkeit und Ehre, die jenem zu Theil werden soll, soll auch den Heiligen oder Auserwählten zu Theil werden[2]). Der Menschensohn, den die Könige anflehen, auf den sie ihre Hoffnung setzen, vor dem sie sich zuletzt schämen müssen, ist augenscheinlich gleichbedeutend mit der verherrlichten Gemeinde der Heiligen[3]), welche bald als die präexistente ideale Gemeinde, und besonders insofern als „Menschensohn", bald als die aus dem Volke Israel erwählte und geheiligte Gemeinde aufgefaßt wird.

Daß Jesus den „Menschensohn" des Buches Henoch gekannt, ist nicht wahrscheinlich, und sicher hätte er sich diesem nicht gleichgestellt. Ohne Zweifel wollte er etwas Bedeutungsvolles, Inhaltreiches durch die Bezeichnung seiner Person mit diesem Namen ausdrücken. Aber ganz gewiß nicht den Messias, deshalb nicht, weil dieses Prädikat kein messianisches war, weil die Jünger Jesu, obwohl Jesus vom Beginn seiner Wirksamkeit an sich als „Menschensohn" bezeichnet hatte, den Messias deshalb nicht in ihm ahnten. Keim führt eine Reihe von Schriftstellen an, nach welchen der Menschensohn sichtlich ein „erhabenes Wesen" sei[4]). An jenen Stellen wird jedoch Erhabenes vom „Menschensohn", d. h. von einem Menschen ausgesagt. Den Menschen setzt Jesus im „Menschensohn" in seine Würde und Ehre wieder ein, allerdings im Bewußtsein, daß er den Menschen ideal repräsentire. Als Mensch giebt er dem Sabbathgesetz die rechte Auslegung (Mark. **2**, 27 f.; Matth. **12**, 8), als Mensch nimmt er sein Leiden auf sich (Mark. **8**, 31, Luk. **9**, 22 f.), als Mensch wird er auch erhöht werden zur Herrlichkeit und wiederkommen zur Aufrichtung seines Reiches (Mark. **8**, 38 f., Matth. **16**, 27 f., Luk. **9**, 26 u. s. w.). Die Prädikate sind erhaben, nicht das Subjekt; ja gerade das ist charakteristisch, daß von dem an sich niedrigen Menschen so Erhabenes ausgesagt wird. Würde der Titel „Menschensohn" als solcher den Messias oder ein erhabenes (göttliches) Wesen bezeichnen, so würde nicht die Lästerung gegen denselben um so viel milder beurtheilt werden, als die Lästerung gegen den heiligen Geist (Matth. **12**, 32; Luk. **12**, 10).

Unverkennbar ist der Titel Menschensohn von Jesus im Gegensatz gegen die stolzen Amts- und Parteinamen — Priester, Pharisäer, Sadducäer, Essäer, Nasiräer, Hebräer u. s. w. — mit welchen die Anhänger der theokratischen Partei und die Führer der herkömmlichen Schulen und Sekten sich schmückten, von ihm gewählt worden. Ein wahrer Mensch wollte er sein, die Religion der Menschheit wollte er stiften, und vermittelst dieser das reine und wahre Gottesreich aufrichten[5]).

Darum hatte er vom Beginn seiner öffentlichen Wirksamkeit an die ausdrückliche Absicht, eine auf inneren und sittlichen, der theokratischen Anstalt insofern entgegengesetzten, Grundlagen ruhende Gemeinschaft zu stiften. Indem er das Reich Gottes, oder die Gemeinde der Heiligen, unter dem Theil des Volks, der ihm dazu hinlänglich vorbereitet und würdig schien, herzustellen gedachte, nahm er einestheils die Schmach und Verachtung auf sich, welche die in völliger Aufopferung sich auch den Aermsten und Niedrigsten widmenden Menschen zu jeder Zeit trifft. Er war der „Mensch", das „Menschenkind"; er hatte und suchte keinen anderen Rang und Titel, am allerwenigsten einen fürstlichen oder königlichen, weder den eines Davidssohnes, noch den eines Gottessohnes. Deshalb bedeutet an einer beträchtlichen Anzahl von Schriftstellen der Name die menschliche Niedrigkeit.

---

[1]) A. a. O., Kap. 48. [2]) A. a. O., Kap. 50, 58. [3]) A. a. O., Kap. 62, 63. [4]) A. a. O., Bd. II, S. 70. [5]) Keim räumt, Kürz. Bearbeitung, S. 165, geradezu ein, der Begriff „Menschensohn" bedeute das Gegentheil des jüdischen Messias. Eine stärkere Zustimmung zu unserer Auffassung könnten wir uns nicht wünschen.

Andererseits war er sich aber auch bewußt, nicht nur ein Mensch, wie irgend ein Anderer, sondern der Mensch zu sein, wie er in jener Zeit sittlicher Verwirrung, geisttödtender Satzungsherrschaft, weitverbreiteten Verderbens hervortreten mußte, um die irregeleitete und zu Boden getretene Menschennatur auf die rechte Bahn zurückzuleiten und zu Gott zu erheben. Er war sich darum auch bewußt, der wahre, nach dem Bilde Gottes erneuerte, demüthige, aufopferungsfähige, jedem Leiden, jedem Schmerze, jeder Noth im Dienste des Gottesreiches sich von Herzen darbietende und aufschließende, sein armes Volk und insbesondere alle reuigen Sünder auf seinem Herzen tragende Mensch zu sein, der, wie Baur treffend bemerkt[1]), es als seinen eigensten Beruf betrachtete, sich allen Leiden und Aufopferungen zu unterziehen, die von seiner Bestimmung nicht zu trennen sind. Daß ein solcher, der vor Menschen, vor den angesehenen jüdischen Theologen und den vornehmen Hierarchen, so wenig Bedeutung hatte, Sünden zu vergeben sich ermächtigt fühlte, das war allerdings anstößig für das traditionelle religiöse und sittliche Bewußtsein. Wie herrlich auch der Sabbath, dieser Mensch ist doch Herr des Sabbaths[2]). Er hat freilich auch keine bleibende Stätte, sein Haupt niederzulegen[3]). Er wird als Menschensohn dahingegeben werden in Menschenhände[4]). Er wird aber auch wieder kommen im Glanze himmlischer Herrlichkeit[5]). Man giebt sich immer noch Mühe, aus dem Buche Daniel oder dem achten Psalm den Namen abzuleiten, als ob er sich nicht durch das ganze alte Testament hindurch fände und jedem Hebräer geläufig gewesen wäre! Man übersieht dagegen, daß Jesus schon vermöge der Ursprünglichkeit seines Geistes und der Originalität seiner Ausdrucksweise ihn in einem noch niemals dagewesenen Sinne auf sich anwenden mußte[6]). Nicht, um damit an die alttestamentliche messianische Weissagung anzuknüpfen, sondern um die falsche Vorstellung einer in seiner Person bevorstehenden Erfüllung theokratischer Erwartungen von sich fern zu halten, hat er ihn angenommen[7]).

11. Zu S. 81. Die Erzählung des ersten Evangeliums von dem Gliederlahmen am Teich Bethesda ist, wie auch Keim (a. a. O., Bd. II, 1, S. 177) richtig erkannt hat, eine Umarbeitung des synoptischen Berichts vom Paralytischen, wobei die Grundzüge erhalten sind, das Wunder noch gesteigert erscheint. Unverändert geblieben ist das ungeduldige Warten des Kranken auf Hülfe (Mark. **2**, 3 f.; Joh. **5**, 6 f.); der Zuruf Jesu, die Bahre zu nehmen und auf eigenen Füßen fortzugehen (Mark. **2**, 10 f.; Joh. **5**, 8); die unverzügliche Heilung des Kranken auf den Zuruf (Mark. **2**, 12; Joh. **5**, 9). Verändert, aber auf Mark. **2**, 2 ff. als Quelle zurückweisend, ist im vierten Evangelium: die Mahnung Jesu an den Kranken, nicht mehr zu sündigen (Joh. **5**, 14) statt der Sündenvergebung (Mark. **2**, 5); die Erbitterung der Juden (Joh. **5**, 10, 16 f.) statt der Erbitterung der Schriftgelehrten (Mark.

---

[1]) Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie, 1860, S. 280 f. [2]) Mark. **2**, 28; Matth. **12**, 8; Luk. **6**, 5. [3]) Matth. **8**, 20; Luk. **9**, 58. [4]) Mark. **9**, 31; Matth. **17**, 22; Luk. **9**, 44. [5]) Mark. **14**, 62; Matth. **26**, 64; Luk. **22**, 69. [6]) Auch Ewald erkennt (Geschichte Christus', 3. A., S. 304) an, daß der Name „unter seiner Zunge wie eine ganz neue Bedeutung empfing", gleichwohl erklärt er ihn ohne jede Beweiskraft für einen messianischen. [7]) S. Weiße, über die Zukunft der ev. Kirche, S. 230 f. Vgl. noch den Art. „Menschensohn" in meinem Bibellexikon, Bd. IV, S. 170 ff. Dort die Literatur; auch bei Keim, a. a. O., Bd. II, 1, S. 65 f. S. auch Bleek, Erklärung der drei ersten Evangelien I, S. 358 f.; Holtzmann in Hilgenfeld's Zeitschrift, 1863, 330 f., 1865, 212 f.

2, 6); die Behauptung der Juden, daß Jesus Gottgleichheit beanspruche (Joh. 5, 18) statt ihres unausgesprochenen Gedankens, daß er sich ein lediglich Gott zustehendes Urtheil anmaße (Mark. 2, 7). Die Sabbathsheilung (Joh. 5, 9 f., 16) ist aus Mark. 3, 1 eingetragen und der einzige Zug, der in dem Bericht Kap. 2 gänzlich fehlt. Das Wunder ist gesteigert durch den das Wasser von Zeit zu Zeit bewegenden Engel (die kritisch anfechtbare Stelle wegen V. 7 wahrscheinlich echt), durch die bereits 38 Jahre andauernde schwere Erkrankung, dadurch, daß der Glaube nicht als nothwendige Bedingung der Heilung vorausgesetzt ist, und daß Jesus die in der Heilung manifestirte Kraft derjenigen, welche der Vater im Himmel kundgiebt, gleichsetzt. In dem Umstand, daß das Wunder als Offenbarung des göttlichen Logos erscheint (Joh. 5, 17), liegt das Motiv der Umänderung, indem dem vierten Evangelium die geschichtlich überlieferten Stoffe nur Transparente der mit Christus in's Fleisch gekommenen Logospersönlichkeit sind.

12. Zu S. 87. Die Erzählung von der Hochzeit zu Kana ist früher von D. F. Strauß[1]) als Mythus aufgefaßt worden, indem er an die Verwandlung des Wassers in Blut[2]) oder des bitteren Wassers in süßes durch Mose[3]), des ungesunden in gesundes durch Elisa[4]), erinnerte. Hierauf hat Baur entgegnet[5]), wo die Reflexion so entschieden vorherrsche, die Darstellung ihrer ganzen Anlage nach so planmäßig auf eine bestimmte Idee hinziele, könne die Voraussetzung eines Mythus nicht stattfinden. Er seinerseits vindicirt der Erzählung vielmehr einen symbolisch-typischen Charakter. Das Wasser soll als Element und Symbol des Täufers zu nehmen sein, der Wein den hohen Vorzug des Messias vor seinem Vorläufer, und die Verwandlung des Wassers in Wein den Uebergang und Fortschritt von der Vorbereitungsstufe des Täufers zu der Epoche der messianischen Thätigkeit und Herrlichkeit bedeuten. Die Hochzeit selbst, auf welcher der Messias mit seinen Jüngern erscheint, um sich in dem vollen Glanze seiner Herrlichkeit zu offenbaren, deutet auf das messianische Hochzeitsmahl; der Messias ist der Bräutigam, welcher die Gäste mit der Fülle seiner Gaben bewirthet und es an nichts, was zu ihrer Freude gehört, fehlen läßt; bei der Spendung des Weines soll der Gedanke an den Abendmahlswein wenigstens nicht völlig auszuschließen sein. Dieser Ansicht hat sich Strauß in seinem „Leben Jesu für das deutsche Volk“ angeschlossen[6]). Hilgenfeld ist der Meinung, daß das Hochzeitswunder im vierten Evangelium an die Stelle der synoptischen Versuchungsgeschichte getreten sei, und die Absicht des Evangelisten kund thue, Christus gleich zu Anfang in völliger Erhabenheit über alle engherzige Ascese, wie in der Schrankenlosigkeit seiner Wundermacht, darzustellen[7]). Auch Keim ist der Ansicht, daß bei einem „so prononcirt und so zeugenlos auftretenden Wunder“ nach einem bestimmten historischen Faktum „nicht zu fahnden“ sei und deutet das Wunder als eine Allegorie, worin Jesus als Freudenbringer den einen Gästen sinnlichen, den anderen, die in ihm Gottes Sohn erkennen, den geistigen Wein bringt[8]). Diese sämmtlichen Auffassungen gehen von der Voraussetzung aus, daß das vierte Evangelium in dogmatischer Tendenz den Stoff seiner Erzählungen lediglich erfinde. So wenig aber der vierte Evangelist das Verhältniß des Täufers zu Jesus, die Berufung der Jünger, die Tempelreinigung u. s. w. lediglich erfunden hat, — Nachrichten, welche, wenn auch in anderem und sachgemäßerem Zusammenhange, von den Synoptikern bezeugt sind, — eben so wenig

---

[1]) Leben Jesu, Bd. II, §. 99. [2]) 2 Mos. 7, 15 f. [3]) 2 Mos. 15, 23 f. [4]) 2 Kön. 2, 19 f. [5]) Kan. Evangelien, S. 121. [6]) A. a. O., S. 506 ff. [7]) Die Evangelien, S. 248. [8]) A. a. O., Bd. II, 2, S. 503 f.

hat er wohl die Erzählung von der Hochzeit zu Kana bloß erfunden, um Jesus als den messianischen Bräutigam in Scene zu setzen, oder in seiner Erhabenheit über engherzige Ascese dem weltflüchtigen Täufer gegenüberzustellen. In der mündlichen Ueberlieferung hatten sich, auch nach der Entstehung der synoptischen Evangelien, solche singuläre Erzählungen, welche früher als zu anstößig für die Aufnahme in die Evangelienliteratur erschienen waren, erhalten [1]).

Daß Jesus, wie an anderen der geselligen Freude gewidmeten Anlässen [2]), so auch an einem Hochzeitsfeste theilgenommen, und es nicht als eine Herabwürdigung seiner Person und seines Lebensberufes betrachtet haben wird, bei eingetretenem Mangel des Weinvorrathes für den Bedarf zu sorgen, ist keineswegs unwahrscheinlich. Aber Aergerniß konnten namentlich strengere Judenchristen leicht hieran nehmen [3]). Die anscheinend harte Rede gegen die Mutter ist wohl auch nicht erfunden. Sie erklärt sich aus der Spannung, in welcher Jesus damals mit seinen Familiengenossen sich befand [4]). Dagegen gehört das Wunder selbst der späteren Sagenbildung an. Als das geschichtliche Bild Jesu durch die Vorstellung von der Logosoffenbarung in seiner Person verherrlicht ward, erschien die bloße liebevoll-menschliche Theilnahme an einem Hochzeitsmahle und das fürsorgliche Herbeischaffen des mangelnden Weines als etwas seiner persönlichen Würde nicht mehr Angemessenes, und man suchte sich dieser Unangemessenheit durch die Annahme einer wunderbaren Verwandlung von Wasser in Wein zu entledigen. Im Uebrigen wird es bei Lücke's Wort sein Verbleiben haben: „Liegt nicht irgend ein historisches Faktum zu Grunde, so ist die Entstehung der Erzählung unbegreiflich“ [5]). Aus dem Ausspruche Jesu vom neuen Wein, der die alten Schläuche zersprengt, den man in neue Schläuche fassen soll [6]), in Verbindung mit der Vorstellung von Jesus als dem Bräutigam, in dessen Nähe man nicht fasten könne, kann die Erzählung nicht wohl entstanden sein; denn in diesem Falle hätte Jesus nothwendig als der Bräutigam dargestellt werden müssen, wogegen dem Bräutigam ja gerade der Wein ausgeht. Auch liegt dem vierten Evangelisten die Beziehung auf Johannes den Täufer fern, zu welchem Jesus bei ihm in keinem Gegensatze steht, von dem er vielmehr als Messias anerkannt und promulgirt ist [7]). Zu der Reinigung durch Wasser bei den Juden hätte, nach dem vierten Evangelisten, die Reinigung durch das Blut Jesu die angemessene Antithese gebildet [8]). Ohne Zweifel faßt der Evangelist den geschichtlichen Vorgang, die Weinspendung Jesu, nachdem der Hochzeitsgesellschaft nur noch Wasser zu trinken übrig geblieben war, symbolisch-allegorisch. Er hat das geistlose Element durch seine Alles belebende Kraft in berauschenden Feuerwein verwandelt, er ist die Seele der Gesellschaft geworden. Ganz willkürlich wird das Wunder in einen beschleunigten Naturprozeß umgedeutet und der von Jesus in gottschöpferischer Kraft erzeugte Hochzeitswein mit berauschendem Mineralwasser verglichen [9]). Ueber den beschleunigten Naturprozeß führt uns auch Meyer trotz feierlichen Protestes gegen denselben nicht hinaus, wenn er eine Substanzverwandlung, bewirkt durch die Macht Jesu über das Naturgebiet „nach einer höheren Ordnung der Causalität“, annimmt [10]). Völlig aufgegeben ist das Wunder bei Ewald, wenn der-

---

[1]) So auch die Erzählung von der Ehebrecherin Joh. 8, 1—14, von dem samaritanischen Weibe Joh. **4**, 5 ff. u. s. w. [2]) Mark. **2**, 16; Matth. **9**, 10 f.; Luk. **5**, 29 f. [3]) Man denke an Röm. **14**, 1 ff. [4]) Joh. **2**, 4. [5]) Commentar über das Evangel. des Johannes, I, S. 477. [6]) Mark. **2**, 22; Matth. **9**, 15—17; Luk. **5**, 37. Vergl. Keim, a. a. O., Bd. II, 2, S. 303 ff. [7]) Joh. **1**, 32—34. [8]) Joh. **19**, 34. [9]) Olshausen, Biblischer Commentar zu Joh. **2**, 2—12; Neander, a. a. O., S. 373. [10]) Ex. Handbuch zum Evangelium des Johannes, 5. A., S. 138.

selbe die Erzählung in dem Sinne auffaßt, daß selbst das Wasser unter dem Geiste Jesu zum besten Weine geworden, und die Frage aufwirft: ob denn das Wasser im besten Sinne des Wortes nicht überall auch jetzt noch zu Weine werden soll, wo Christi Geist in voller Kraft thätig ist[1]).

13. Zu S. 93. Nach Keim[2]) soll die Heilung des Menschen mit der dürren Hand in eine spätere Zeit gefallen, und die Herodianer sollen erst unmittelbar vor der letzten Katastrophe (am dritten jerusalemischen Tag Jesu) ein einziges Mal auf dem Schauplatze der Geschichte Jesu erschienen sein. Aber die Heilung des Menschen mit der dürren Hand giebt unverkennbar dem ersten Abschnitt in dem öffentlichen Leben Jesu einen angemessenen Abschluß. Die Sabbathsübertretungen folgten Schlag auf Schlag und steigerten dadurch den Unwillen der Pharisäer, die ihre Warnungen völlig unbeachtet sahen. Die Annahme einer erst kurz vor dem Tode Jesu erfolgten Verbindung der Pharisäer mit den Herodianern ist unwahrscheinlich, vielmehr läßt jene letzte Abordnung beider Parteien an Jesus (Mark. **12**, 13; Matth. **22**, 15 f.) zum Zwecke eines ihm gemeinsam zu legenden Fallstrickes auf ein schon längere Zeit bestehendes Zusammengehen derselben schließen, zu welchem der Schlüssel in Mark. **3**, 6 liegt. Damals wurde zum erstenmale von den Pharisäern der Untergang Jesu (ὅπως αὐτὸν ἀπολέσωσιν) beschlossen. Sie scheinen zunächst an eine Klage wegen Uebertretung des Sabbathgesetzes (**2** Mos. **31**, 14) gedacht zu haben. Zur Ausführung ihres Vorhabens fühlten sie sich aber allein nicht stark genug; sie bedurften als eine zunächst religiöse Partei der Verbindung mit einer politischen; durch die Doppelanklage religiöser und politischer Umsturzbestrebungen gegen Jesus konnte ihnen der Erfolg als gesichert erscheinen. Wie Markus **3**, 6 die Herodianer eingeschoben haben sollte, ist nicht erklärlich; die Auslassung bei Matth. **12**, 14; Luk. **6**, 11 findet ihre Erklärung in dem Auffallenden, das eine so frühe Verbindung der beiden Parteien für diese Evangelisten hatte.

14. Zu S. 99. Es ist als unwahrscheinlich bezeichnet worden, daß Jesus in der von uns dargelegten Weise die zwölf Jünger erwählt habe. Schleiermacher hat vermuthet, daß sich aus dem größeren Kreise der Zuhörer Jesu ein kleinerer, aber nicht ein für alle Mal, scharf und bestimmt ausgesondert, daß nicht sowohl Jesus seine Jünger, sondern die Jünger Jesus erwählt hätten und daß während seines Lebens wahrscheinlich noch keine organisirte Gemeinschaft seiner Jünger bestanden habe[3]). Strauß glaubte in der Zwölfzahl den Geist der urchristlichen, jüdisch gefärbten, Sage entdecken zu müssen, welche durch die Beziehung auf die zwölf Stämme Israels die Bestimmung Jesu für das jüdische Volk andeutete. In seinem „Leben Jesu für das deutsche Volk" drückt er die Vermuthung aus, daß, was von Markus und Lukas von einem bestimmten Wahlakte in Betreff der Zwölfe erzählt werde, nach eigener Phantasie herausgesponnen sei, doch räumt er ein, daß die Zahl zu früh erscheine, um erst nach dem Tode Jesu aus judaistischen Vorstellungen heraus sich gebildet zu haben[4]).

---

[1]) Geschichte Christus, 3. A., S. 329. Ewald meint sehr launig, wir würden uns diesen Wein übel verwässern, wenn wir hier fragen wollten, wie denn aus bloßem Wasser im Augenblick Wein werden könnte. Gute Laune ist zur rechten Zeit wohl angebracht; hier handelt es sich aber um die ernste Frage, wie ein Augenzeuge so Unglaubliches berichten könne. Ueber diese Frage ist Ewald hinweggegangen. [2]) A. a. O., Bd. II, 2, S. 345 f., Bd. III, 1, S. 130 f. [3]) Ueber den Lukas, S. 88; Leben Jesu, S. 383. [4]) Leben Jesu, Bd. I, §. 71; Leben Jesu für das deutsche Volk, S. 270 f.

Der Vermuthung einer von Jesus unabhängigen Bildung der Zwölfzahl steht die in der Hauptsache doch immer maßgebende, leitende und gründende Autorität der Persönlichkeit Jesu im Wege; dazu kommt die Uebereinstimmung aller vier Evangelien in Betreff der Zwölfzahl, der Bericht der Apostelgeschichte von der Ergänzung der Zwölfe durch eine neue Wahl [1]), die Mittheilung des Apostels Paulus von einer den Zwölfen zu Theil gewordenen Erscheinung Jesu [2]) und das Zeugniß der Offenbarung des Johannes [3]). Allerdings ist auffallend, daß beinahe jede sichere Kunde von der späteren Wirksamkeit der Zwölfe, bis auf wenige Ausnahmen, verloren gegangen ist. Hätte Jesus nur beabsichtigt, aus dem Kreise seiner Anhänger eine Auswahl der Besten und Tüchtigsten zu treffen, so könnte es scheinen, als ob er in seiner Wahl nicht ganz glücklich gewesen wäre. Wenn ihm aber vorzüglich daran lag, durch die Erwählung von zwölf Laien, die ohne Rücksicht auf Stamm, Geschlecht und Familie berufen waren, das neue, aus dem Geiste der Wahrheit und Freiheit hervorgegangene Israel, im Gegensatze zu dem durch die theokratische Satzung geordneten Volke, sinnbildlich darzustellen, dann fällt auch die Voraussetzung, daß jeder der Zwölfe sich persönlich habe auszeichnen müssen, hinweg [4]). Was die Namen der Zwölfe betrifft, so stimmen die vier Verzeichnisse bis auf einen überein [5]):

Markus.	Matthäus.	Lukas.	Apostelgeschichte.
Simon (Petrus)	Simon (Petrus)	Simon (Petrus)	Petrus
Jakobus } Zebed.	Andreas	Andreas	Jakobus
Johannes } Zebed.	Jakobus } Zebed.	Jakobus } Zebed.	Johannes
Andreas	Johannes } Zebed.	Johannes } Zebed.	Andreas
Philippus	Philippus	Philippus	Philippus
Bartholomäus	Bartholomäus	Bartholomäus	Thomas
Matthäus	Thomas	Matthäus	Bartholomäus
Thomas	Matthäus	Thomas	Matthäus
Jakobus d. Jüngere	Jakobus d. Jüngere	Jakobus d. Jüngere	Jakobus d. Jüngere
Thaddäus	Lebbäus (Thaddäus)	Simon der Eiferer	Simon der Eiferer
Simon der Eiferer	Simon der Eiferer	Judas Jakobi	Judas Jakobi
Judas d. Verräther.	Judas d. Verräther.	Judas d. Verräther.	(Matthias).

Die Namen Thaddäus, Lebbäus und Judas, der Sohn (nicht Bruder) des Jakobus, bezeichnen augenscheinlich denselben [6]). Im vierten Evangelium erscheinen die Zwölfe nicht in geschlossener Zahl. Die Zebedaiden, Johannes und Jakobus, kommen nur im Anhang **21**, 1 namentlich vor. Deshalb ist es nicht unbegreiflich, wie Keim meint [7]), wenn ich im Bibellexikon (III, S. 276) sie im Apostelverzeichniß des vierten Evangeliums übergangen habe.

Ueberhaupt finden sich in diesem Evangelinm Jüngernamen, die bei den Synoptikern ganz fehlen, wie z. B. Nathanael, Nikodemus (s. Erläut. 2). Holtzmann [8]) denkt bei Nathanael, nach dem Vorgange Späth's, an den Lieblingsjünger Jesu, Joh.

---

[1]) Apostelgesch. **1**, 13 f. [2]) **1** Kor. **15**, 5. [3]) Apok. **21**, 14. [4]) Vergl. die Bemerkungen von Weiße, die ev. Geschichte, Bd. I, S. 394. [5]) Mark. **3**, 16 f.; Matth. **10**, 2 f.; Luk. **6**, 13 f.; Apostg. **1**, 13, 23. [6]) Thaddäus und Lebbäus sind Zunamen (Herzkind, Brustkind, Liebling), die den Vornamen Judas verdrängt haben. In der Grundschrift hieß der Betreffende Thaddäus, wie überhaupt Lebbäus weniger urkundlich bezeugt ist. Vgl. über ihn Mangold in meinem Bibellexikon, Bd. III, S. 425 f. [7]) A. a. O., Bd. II, 2, S. 313 f. [8]) In meinem Bibellexikon, Bd. IV, S. 295. Vgl. Späth, Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie, 1868, S. 168 ff., 309 ff.

13, 23, 25, und es ist allerdings nicht ausgemacht, daß unter jenem Johannes zu verstehen ist. Aber auch Lazarus erscheint als Jünger Jesu, Joh. 11, 1 ff., ja als Lieblingsjünger [1]), wie seine Schwester Maria als Lieblingsjüngerin, Joh. 12, 3 ff. Sollte wohl Lazarus an dem Joh. 13, 2 erwähnten letzten Mahle Jesu gefehlt haben? Eigenthümlicher Weise treten die Zebedaiden im vierten Evangelium (auch noch im Anhang 21, 2) zurück, dagegen hat Philippus eine größere Geltung (Joh. 1, 43 f.; 6, 5 f.) und nimmt Thomas die Theilnahme wesentlich in Anspruch (Joh. 20, 20—29): Erscheinungen, welche mit den synoptischen Apostelberichten nicht stimmen.

Was den Zeitpunkt der Apostelwahl betrifft, so hat Markus entschieden das Richtige, wenn er den Wahlakt von dem Aussendungsakte trennt. Auch im ersten Evangelium hat sich (10, 1) die Erinnerung hieran erhalten, da Jesus die Zwölfe „herbeirief" (προσκαλεσάμενος), um sie auszusenden, wornach sie schon vorher in geschlossener Zahl vorhanden waren. Die Apostelwahl kann unmöglich mit der Aussendung zusammengefallen sein, weil Jesus unmöglich den Erwählten ohne vorgängige Prüfung, Vorbereitung und Zurüstung eine so wichtige Mission anvertrauen konnte. Der Bericht bei Lukas (6, 12 f.) weicht am weitesten von der Grundschrift ab. Er läßt Jesus in der Nacht vor der Wahl besondere Gebetsübungen veranstalten, derselbe ruft eine größere Anzahl von Jüngern zu sich, trifft aus diesen eine Auswahl und legt ihnen den Titel „Apostel" bei. Für die Priorität des Markus zeugt auch der Umstand, daß der Titel „Apostel" in seinem Berichte noch nicht vorkommt [2]).

15. Zu S. 100. Alle harmonistischen Versuche, die beiden Berichte über die sogenannte Bergrede Jesu [3]) mit einander zu vereinigen, sind als erfolglos aufzugeben; wer seinen Glauben an die Unfehlbarkeit der biblischen Schriftsteller dadurch befestigen will, daß er mit Ebrard [4]) annimmt, Luk. 6, 17 sei die Ebene oben auf dem Berge, d. h. der Berg als Ebene zu denken, dem bleibe das unbenommen. Von Erheblichkeit ist dagegen die Frage, welcher von beiden Berichten der ursprüngliche sei? Daß der erste Evangelist nicht die ursprüngliche Rede Jesu wiedergiebt, erhellt, wie von Schulz, Sieffert u. A. längst erkannt ist, schon aus dem Umstande, daß nicht wenige der Matth. Kap. 5—7 enthaltenen Aussprüche im zweiten und dritten Evangelium in ganz anderem besser motivirtem Zusammenhange vorkommen. So der Spruch vom Salze, der, etwas anders lautend, im zweiten und dritten Evangelium besser zu der vorgeschritteneren Entwicklungsstufe der Jünger paßt, ähnlich der Spruch vom Lichte [5]). Der Spruch, daß eher Himmel und Erde als ein Pünktchen vom Gesetz vergehen werde, findet sich gleichfalls in anderem Zusammenhange bei Lukas [6]), so wie der Spruch von der Pflicht der Versöhnlichkeit [7]). Die Warnung vor der Verführung wiederholt das erste Evangelium selbst in einer besser motivirten Gedankenfolge [8]). Der Belehrung in Betreff der Ehescheidung hat Markus [9]) augenscheinlich eine richtigere Stellung als Matthäus [10]) angewiesen, wogegen dieselbe bei Lukas [11]) ganz vereinzelt steht. Bei Lukas [12]) ist die Mittheilung des Gebetes des Herrn besser begründet, als im ersten Evangelium. Der Spruch von der Pflicht, Beleidigungen zu vergeben, findet sich bei Matthäus besser,

---

[1]) Vgl. Joh. 11, 3: ἴδε ὃν φιλεῖς ἀσθενεῖ. [2]) Für dieselbe auch Weiß, a. a. O., S. 119 gegen Zeller (Zeitschrift für wissenschaftl. Theol. 1865, S. 396 ff.), Volkmar, a. a. O., S. 245 ff. [3]) Matth. 5, 1 ff.; Luk. 6, 20 ff. Ueber den Berg s. Robinson, Palästina, III, 1, S. 485 f. [4]) Wissenschaftliche Kritik, S. 350. [5]) Mark. 9, 49 f., Luk. 14, 34 f.; Mark. 4, 21; Luk. 11, 33 f. [6]) Luk. 16, 17. [7]) Luk. 12, 58 f. [8]) Matth. 18, 8; vgl. damit Matth. 5, 29 u. Mark. 9, 47. [9]) Mark. 10, 11. [10]) Matth. 5, 32. [11]) Luk. 16, 18. [12]) Luk. 11, 1 f.

als an der früheren[1]) motivirt, an einer späteren Stelle[2]). Lukas bringt in anderem Zusammenhange auch die Ermahnung zum Sammeln himmlischer Schätze[3]), den Spruch vom inneren Licht[4]), die Warnung vor unnützen Sorgen[5]). Die Warnung vor Splitterrichterei findet sich in ganz anderer Gedankenverbindung bei Markus, als bei Matthäus[6]). Die Ermahnung zum Bitten steht ebenfalls in ganz anderer Gedankenverbindung im dritten, als im ersten Evangelium[7]). Die Aufforderung, zur engen Pforte einzugehen, wurde nach Lukas[8]) auf der letzten Reise Jesu nach Jerusalem gesprochen. Der Spruch vom guten und schlechten Baume kommt bei Matthäus zweimal, jedesmal in anderer Gedankenverbindung vor[9]).

Hiernach hat unzweifelhaft der erste Evangelist in seinem Referate über die Bergrede sehr verschiedenartige, bei ganz verschiedenen Veranlassungen vorgetragene Aussprüche und Reden Jesu nach freiem Ermessen in ein Redestück zusammengestellt, was selbst von den ausgesprochensten Vertretern der Priorität des Matthäus nicht bestritten werden kann. Auch Keim[10]) versucht es nicht, die Einheitlichkeit der Dreikapitel-Rede bei Matthäus zu vertheidigen, findet es unwahrscheinlich, daß Jesus eine so lange und inhaltsschwere Predigt über die Köpfe seiner Zuhörer, „der Anfänger", hinweggehalten habe und verweist auf die Liebhaberei des ersten Evangelisten, große künstliche Gruppen von Reden und Thaten Jesu zusammenzustellen. Das fünfte Kapitel des Matthäus soll nach Keim den eigentlichen Kern der Bergrede enthalten. Dieser Annahme steht jedoch im Wege, daß die „Anfänger" von Jesus nicht als „Salz der Erde" und „Licht der Welt" proklamirt werden konnten, und daß die eingehende Erörterung über die alte und neue Gerechtigkeit, die einen streng lehrhaften Charakter an sich trägt, nicht zu einer Stiftungsrede paßt, vielmehr eine besondere Veranlassung voraussetzt, wie sie bald nachher durch einen Angriff der Schriftgelehrten auf Person und Wirksamkeit Jesu dargeboten wurde. Ewald geht gleichfalls davon aus, daß Matthäus in seiner Bergrede einen künstlichen Zusammenhang hergestellt habe[11]). Dagegen fehlt es vielfach immer noch an der richtigen Erkenntniß, daß in Lukas **6**, 20—49 die wesentlichen Grundzüge der Bergrede sich noch vorfinden. Strauß ist der Meinung, der dritte Evangelist habe die aus dem ersten benutzte Bergrede, weil sie ihm schriftstellerisch genommen zu massenhaft erschien, vertheilt[12]). Allein, daß Lukas den Matthäus benutzt, wäre erst noch zu beweisen, und eine derartige Benutzung seiner Urkunden, daß er sie nach tendenziösem Ermessen zerpflückte, liegt nicht in der schriftstellerischen Eigenthümlichkeit des dritten Evangelisten. Zufolge des Selbstzeugnisses der Akribie, das er sich **1**, 3 ausstellt, ist die Vermuthung begründet, daß er das Redestück **6**, 20—49 ganz so in sein Evangelium aufgenommen, wie er es vorgefunden hat. Zwar hat schon Hilgenfeld aus der Vergleichung von Matth. **7**, 21—23 mit Luk. **13**, 24—30 darzuthun versucht, daß der dritte Evangelist sehr geschickt einen antipaulinischen Ausspruch des ersten in der Bergrede in sein Gegentheil umzuwenden gewußt habe[13]). Allein Lukas bringt ja den gleichen Ausspruch im Sinne strenger Sittlichkeit auch in seiner Bergrede **6**, 46. Matth. **7**, 21 f. geht nicht auf Thäter der Ungesetzlichkeit, sondern auf Thäter guter Werke ohne entsprechende sittliche Gesinnung (den Willen des Vaters zu thun), und daß diesen

[1]) Matth. **6**, 14; vgl. auch Mark. **11**, 26. [2]) Matth. **18**, 35. [3]) Luk. **12**, 33 f. [4]) Luk. **11**, 34. [5]) Luk. **12**, 22 f. [6]) Matth. **7**, 2 f.; Mark. **4**, 24. [7]) Luk. **11**, 9 f.; vgl. Matth. **7**, 7. [8]) Luk. **13**, 23 f.; vgl. Matth. **7**, 13 f. [9]) Matth. **7**, 16 f.; **12**, 33. [10]) A. a. O., Bd. II, S. 233. Kürz. Bearbeitung, S. 184 f. [11]) Die Bücher des Neuen Bundes, S. 20 ff., 256 ff. [12]) Leben Jesu f. d. deutsche Volk, S. 124. [13]) Die Evangelien, S. 195 f.; vgl. Strauß, Leben Jesu für d. deutsche Volk, S. 125.

die Heiden mit aufrichtig sittlicher Gesinnung vorgezogen werden sollen, ist eine Folgerung, welche auch der erste Evangelist ganz entschieden Matth. **25**, 31—46 zieht. Keim hält in geradezu entgegengesetzter Auffassung die Lukasrede für unzuverlässig wegen ihres ebionitischen Geistes[1]), dann freilich auch wieder (was schwer damit vereinbar) wegen ihres paulinischen Gegensatzes gegen das Judenthum, der jedoch weder **6**, 26, noch **6**, 46 vorhanden ist. Die Andeutung des Ausschlusses Jesu aus der Synagoge (**6**, 22) zeugt für die Ursprünglichkeit der Lukasrede, denn derselbe war damals unmittelbar bevorstehend, wenn nicht schon wegen der Sabbathübertretungen erfolgt. Der Matthäusbericht setzt die Verhältnisse der Christen in späterer Zeit voraus (**5**, 11 f.). Unverkennbar ist die Ursprünglichkeit der Lukasrelation noch an folgenden Stellen: Luk. **6**, 29 verglichen mit Matth. **5**, 39 f. (Ueberarbeitung); Luk. **6**, 32—34: der in drei Gliedern klimaktisch sich ausspitzende Sinnspruch ist Matth. **5**, 46 und 47 abgestumpft und verdorben; Luk. **6**, 36: Matth. **5**, 48 ist Uebertreibung, da der Mensch nicht vollkommen sein kann wie Gott; Luk. **6**, 31: Matth. **7**, 12 sind die Worte: darin besteht das Gesetz und die Propheten, übertreibender Zusatz und im Widerspruch mit Matth. **22**, 40; Luk. **6**, 43—46 in logisch scharfer Aufeinanderfolge, wogegen Matth. **7**, 16—21 eine nicht glückliche pleonastische Ueberarbeitung (vgl. V. 16 und 20) verräth. Unbedingt den Vorzug verdient die Parabel vom Felsbau bei Lukas **6**, 47—49 vor der Relation des Matthäus **7**, 24—27. Wie malerisch ist der Bau des Hauses auf dem Felsgrund Luk. V. 48, von Matth. ganz verwischt V. 24. Neulich hat Hilgenfeld[2]) mit der Matthäusrede seine Hypothese von der Tertiärbildung des ersten Evangeliums zu unterstützen gesucht, was ihm aber schon deshalb nicht gelingen konnte, weil er dem „heidenfreundlichen" Evangelisten „antipaulinische" Zusätze zuschreiben muß. Der scheinbar „geschlossene innere Zusammenhang", abgesehen von den angeblichen Zuthaten, besteht, wie wir gezeigt haben, in Wirklichkeit nicht, sondern ist durch den Evangelisten künstlich, ja künstlerisch geschaffen.

Hat schon Schleiermacher vermuthet[3]), die Weherufe seien von Lukus aus seinem Eigenen hinzugefügt, so ist im Gegentheile viel wahrscheinlicher, daß der erste Evangelist sie aus schonender Rücksicht weggelassen hat; findet Keim[4]) darin den „groben nackten Ebionitismus," so wäre auch hier mehr als auffallend, wenn der Pauliner Lukas so unbefangen aus einer gegnerischen Quelle geschöpft hätte. Man hat in der Relation des Lukas[5]) wegen der Worte ἀλλὰ ὑμῖν λέγω auch eine Lücke annehmen zu müssen geglaubt. Allein die Ermahnung zur Feindesliebe bildet einen ganz angemessenen Gegensatz zu den vorangegangenen Weherufen, welche der Liebe zu denjenigen, denen sie galten, nicht hinderlich sein sollen. Die Gebote der Duldung und Nachgiebigkeit[6]) — sagt man — seien durch das Gebot der Feindesliebe zu unbestimmt eingeleitet. Allein es folgt aus der Gesinnung der Feindesliebe ja selbstverständlich auch die der Nachgiebigkeit und Duldsamkeit[7]). Die Bemerkung, daß bloße Freundesliebe für den sittlichen Standpunkt eines Jüngers Jesu noch nicht ausreiche[8]), soll mit dem Spruche: was ihr wollt, das euch die Leute thun, das thut auch ihnen, in keiner logischen Verbindung stehen. Allein sie steht in einer solchen mit dem ganzen Abschnitte Vers 27—49, dessen Kern die Ermahnung bildet, selbstsuchtslos zu lieben, wozu nothwendig gehört, daß wir in der Art der Behandlung Andere mit uns auf gleichen Fuß stellen.

---

[1]) A. a. O., Bd. II, 1, S. 232. [2]) Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie, 1868, S. 370—384. [3]) Ueber den Lukas, S. 90. [4]) Keim, a. a. O., Bd. II, S. 233. [5]) Luk. **6**, 27. [6]) Luk. **6**, 29. [7]) Luk. **6**, 32. [8]) Neander, Leben Jesu Christi, S. 455.

Durch die vier Abschnitte, in welche wir die Lukas-Rede eingetheilt haben, läuft ein ununterbrochener, sie zu einem Ganzen verknüpfender Faden. Der erste Abschnitt stellt das Ideal der wahren Jüngergesinnung, unter Verwerfung der gegentheiligen Gesinnung, auf. Der zweite umfaßt die Bedingungen, durch welche die echte Jüngergesinnung sich zu bewähren hat. Der dritte warnt vor bösen, der vierte vor leeren der Jüngergesinnung widersprechenden Worten. Alle vier gewinnen in ihrer Beziehung auf den Gegensatz der Theokratie erst ihr volles Verständniß. Wir können daher keineswegs zugeben, daß der erste Evangelist die Rede „vollständiger, im Einzelnen genauer, mit reinerem Verständnisse aufgefaßt", oder „daß sie sich bei ihm sehr vollständig und klar erhalten habe"[1]).

16. Zu S. 107. Der Lukasbericht in Betreff des Hauptmanns wird von Keim[2]) als „verkünstelt" dem Matthäusbericht nachgesetzt. Allein gerade der Matthäusbericht hat die Schwierigkeiten der Lukaserzählung künstlich beseitigt, dafür aber eine farblose Erzählung geliefert, die nur durch das gesteigerte Wunderelement die Theilnahme rege zu machen weiß. Der erste Evangelist verwandelt nämlich den anstößigen „Sclaven" in den „Sohn" des Hauptmanns, den plötzlich vermeintlich bis zum Tode Erkrankten in einen an chronischer Lähmung Leidenden. Die dem Judenchristen anstößige Fürbitte des Synagogenrathes, die sich so natürlich aus der vom Hauptmann gewährten Unterstützung beim Synagogenbau erklärt, wird vom ersten Evangelisten beseitigt nebst dem so anschaulichen, auf die Grundschrift hinweisenden, Zuge von der nachträglichen Sendung der Befreundeten des Hauses, die auf die Nachricht von der Todesgefahr, in welcher der Lieblingssklave schwebte, herbeigeeilt waren. Dagegen spricht Jesus bei Matthäus ein hartes Wort, das augenscheinlich in die Zeit seines letzten Kampfes auf Leben und Tod mit den Theokraten gehört[3]) und vollzieht sodann die Heilung aus der Ferne. Nach D. F. Strauß soll zwar in der Lukaserzählung der Widerspruch sich finden, daß der Hauptmann Jesus durch die Aeltesten zuerst rufen, durch die Freunde nachher seinen Besuch sich verbitten läßt[4]). Eben dieser scheinbare Widerspruch in der ursprünglichen Erzählung veranlaßte die spätere Ueberarbeitung! Im wirklichen Leben kommen solche Aenderungen der erregten Stimmung öfters vor, in künstlichen Darstellungen werden sie vermieden. Im vierten Evangelium wird das Wunderelement der Erzählung dadurch noch gesteigert (nach dem Ausdrucke von Keim: durch „ein wunderbares Telegramm des Herrn"), daß die Heilung aus der Ferne in dem Augenblicke, in welchem Jesus das heilkräftige Wort ausspricht, erfolgt[5]). Hier wird der Vater, statt des Hauptmanns ein Diener des Herodes Antipas, zum Schlusse noch ein Christ. Unsere Regel hat sich auch hier wieder bewährt, daß die Wunderberichte in der ältesten Form dem natürlichen Vorgange am nächsten stehen und mit jeder späteren Ueberarbeitung sich weiter davon entfernen.

17. Zu S. 113. Die Frage nach dem Zeitpunkte, in welchem Jesus die drei von Markus (4, 1—32) zusammengestellten Gleichnisse vorgetragen habe, beantwortet sich durch den vorgängigen Streit mit den Schriftgelehrten in Folge ihres Vorwurfs, daß Jesus ein Teufelsreich stiften wolle. Jetzt war für ihn der Augenblick gekommen um darzuthun, wie das von ihm gestiftete Reich die Eigenschaften des Himmelreichs an sich trage, und zwar hinsichtlich seiner Entstehung, seiner Entwicklung und seiner

---

[1]) Ewald, die Bücher des Neuen Bundes, S. 258. [2]) A. a. O., B. II, 1, S. 180 f. [3]) Matth. **8**, 11 f. zu vgl. mit Luk. **13**, 28 f. [4]) Leben Jesu für d. deutsche Volk, S. 460. [5]) Joh. **4**, 52 f.

Vollendung. Ueber die Aechtheit dieser Gleichnisse kann kein Zweifel bestehen[1]); auch Hilgenfeld nimmt nur die Zuthaten der Evangelisten in Anspruch[2]). Keim hält das Gleichniß von der selbstwachsenden Saat bei Markus für ein Gebilde späterer Zeit[3]), wogegen aber schon die in sich geschlossene Dreizahl und die innere Zusammengehörigkeit der betreffenden Parabeln spricht. Die Aussprüche von der Leuchte und vom Maße enthalten keine Gleichnisse, sondern bildliche Reden (Mark. 4, 21—25): man soll die neue Lehre nicht verbergen und recht hören, um viel zu lernen. Die Siebenzahl der Gleichnisse bei Matthäus (13, 1 ff.) ist künstlicher; Strauß und Keim bemerken richtig, daß die sieben Gleichnisse sicher nicht so in einem Zuge gesprochen sein können[4]). Keim setzt den Zeitpunkt, in dem sie vorgetragen worden sind, in die zweite Hälfte des galiläischen Aufenthaltes; er läßt sie zwar nicht auf einmal, aber doch sämmtlich im Frühling vorgetragen werden, was mit der pädagogischen Weisheit Jesu kaum vereinbar ist, der dem sehr begrenzten Fassungsvermögen des Volkes schwerlich so viel und so vielerlei in einem und demselben Zeitpunkt geboten haben wird. Daraus, daß im Frühling gesäet wird, folgt keineswegs, daß die Gleichnisse im Frühling gesprochen sind. An allbekannten, jährlich wiederkehrenden Vorgängen hat Jesus religiös-sittliche Erfahrungen veranschaulicht, die sich gleichfalls stets wiederholen.

18. Zu S. 128. Die im zwölften Kapitel des dritten Abschnittes beleuchteten Wundererzählungen lassen erkennen, wie frühe schon die evangelische Geschichte durch die fromme Sage ausgeschmückt wurde, eine Thatsache, gegen welche die Apologeten sich erfolglos sträuben. Bei dem Seesturme soll, der Darstellung Neander's zufolge, das „göttliche Machtwort" Jesu augenblickliche Beruhigung der Wellen bewirkt haben. Allein da, nach der Annahme Neanders, Jesus nicht allmächtig war, so war auf diesem Standpunkte die Frage zu beantworten, woher denn Jesus eine solche „göttliche Macht" auszuüben den Beruf und die Kraft empfangen habe? Neander bestreitet nicht, daß das göttliche Bild von Christus auch dann ein in seiner Erhabenheit ungetrübtes bliebe, wenn hier kein eigentliches Wunder, keine unmittelbare Einwirkung auf die leblose Natur, sondern nur eine unmittelbare Einwirkung auf die Gemüther angenommen würde[5]). Wenn er gleichwohl dieser Ansicht nicht beipflichtet, so hätte er wenigstens den Versuch nicht unterlassen sollen, die von ihm vertretene schlechthin übernatürliche Ansicht aus seinen Grundanschauungen von der Person Christi einigermaßen begreiflich zu machen. In der glücklichsten Lage befindet sich Ebrard, für welchen auf „dem dogmatischen (?) Standpunkte der Bibel" gar keine Schwierigkeiten vorhanden sind[6]). Dagegen hat Hase daran erinnert[7]), wie leicht es habe geschehen können, daß der Messias in seiner sinnbildlichen Weise dem inneren Sturme der Apostel Frieden geboten, und daß nachher der Grund seiner Zuversicht mißverstanden worden sei. Meyer nennt einen solchen Erklärungsversuch des Wunders ein „Naturalisiren" der Geschichte und ist auf seiner supranaturalistischen Hochwarte der Ansicht, es sei der wunderbare Erfolg der einwohnenden göttlichen Kraft zuzuschreiben, vermöge deren, Jesu eine Machteinwirkung auf die Elemente zuzuschreiben, nicht mehr Schwierigkeit habe, als sein Einwirken auf den leiblichen Organismus[8]). Am bequemsten macht es sich Pressensé, wenn er gar nichts erklärt, sondern Jesus zum absoluten Herrn der Schöpfung

---

[1]) Vgl. auch Strauß, Leben Jesu f. d. d. V., S. 355. [2]) Das Matthäusevangel., Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie, 1867, S. 419. [3]) A. a. O., Bd. II, 2, S. 443; vgl. auch Ewald, die Bücher des Neuen Bundes, S. 291. [4]) A. a. O., S. 254. [5]) Leben Jesu Christi, S. 367. [6]) Wissenschaftliche Kritik, 2. A., S. 322. [7]) Leben Jesu, 5. A., S. 169. [8]) Ex. Handbuch zu Matth. 8, 23—27.

macht [1]). Einem solchen gedankenlosen Supranaturalismus gegenüber bemerkt Strauß richtig [2]), daß bei diesem Wunder nicht etwa blos vorausgesetzt werde, Jesus habe psychologisch auf den menschlichen Geist und durch diesen auf den Körper, sondern er habe unmittelbar bestimmend auf die vernunft- und leblose Natur einzuwirken vermocht. Das erstere geschieht durch menschliche Vermittelung, zu dem letzteren bedarf es göttlicher Allmacht. Ein „allmächtiger" Christus ist aber keine geschichtlich darstellbare Persönlichkeit.

Bei der Heilung des Dämonischen von Gadara ist auch Neander der Ansicht, daß durch „eine uns unbekannte Ursache" in der Heerde eine Verwirrung entstanden und dieselbe über das steile Ufer hinabgestürzt worden sei [3]), und Hase erblickt in dem Untergange der Heerde einen ebenso unvorgesehenen, als bei den scheuen und einmüthigen Bewegungen der betreffenden Thiere leicht möglichen Unfall [4]). Auch Meyer hält es — im Widerspruche mit seinem sonst unerschütterlichen Supranaturalismus — für geboten und unabweislich, in der Erzählung sagenhafte Bestandtheile anzunehmen, und kann sich nicht entschließen, in den Dämonischen wirklich Besessene zu sehen [5]). Um so starkgläubiger hat sich Delitzsch auch in der 2. Ausgabe seines „Systems der biblischen Psychologie" erwiesen [6]), wo er sich über die Dämonen der gadarenischen Besessenen dahin äußert, daß sie „in Leibern sich bergend und an leiblichen Geschöpfen sich austobend, eine Hinderung des Zorngefühles, von welchem ihr rein geistiges Wesen ergriffen war und durchtobt ward, fühlten". Jesus habe diesen Dämonen, was sie erbeten, gewährt, damit für die beiden Besessenen ihre Wundererrettung um so überzeugender werde. Das wäre freilich ein schwacher Glaube, welcher zu seiner Stärkung des Unterganges einer ganzen Schweineheerde in den Fluthen bedürfte. Und sollte die durch Jesu Einwirkung erfolgte Heilung die Wundererrettung nicht noch überzeugender dargethan haben?

Mit unüberwindlichen Schwierigkeiten ist die kirchlich supranaturale Auffassung der Erzählung von der wunderbaren Speisung verknüpft. Wenn Meyer kein Bedenken hat, sagenhafte Bestandtheile in der Erzählung von den gadarenischen Wahnsinnigen anzunehmen, so ist nicht zu begreifen, warum er die Erzählung von der wunderbaren Speisung ohne Bedenken hinnimmt und sich bei der völligen Unbegreiflichkeit des Vorganges beruhigen will. Dadurch wenigstens wird derselbe nicht begreiflich, daß Jesus, wie schon Origenes annahm, τῷ λόγῳ καὶ τῇ εὐλογίᾳ die wunderbare Vermehrung bewirkt haben soll [7]). Bei dem Speisungswunder gehen auch Neander die vermittelnden Gedanken aus; er erblickt in demselben den Gipfel alles Wunderbaren; die Wundermacht Jesu ersetzt hier die fehlenden natürlichen Mittel, er macht durch dieselbe Viel aus Wenigem. Dadurch, daß Neander das schlechthin Unbegreifliche des Vorganges auf sich beruhen läßt und demselben eine praktisch erbauliche Deutung abgewinnt, wornach sich darin die in allen Jahrhunderten, im Leiblichen und Geistigen, wirkende Macht Christi darstelle, durch den von ihm ausgegangenen Geist mit geringen Mitteln das Größte zu vollbringen [8]) — wird die Schwierigkeit nicht beseitigt, und die allegorische Erklärung ist doch nur ein schamhaft verhüllter Versuch, die anstößige buchstäbliche Auffassung bei Seite zu schieben. Auch Pressensé hüllt seinen versteckten Unglauben in das Feigenblatt der Allegorie und deutet das physische Wunder in ein moralisches um [9]).

---

[1]) A. a. O., S. 454: Il parla aux flots en maître! [2]) Leben Jesu, §. 97; vgl. noch Leben Jesu f. d. deutsche Volk, S. 489 f. [3]) Leben Jesu Christi, S. 361 f. [4]) Leben Jesu, 5. A., S. 170. [5]) Ex. Handbuch zum Evangelium des Matthäus, S. 231 f. [6]) A. a. O., S. 298. [7]) Ex. Handbuch, a. a. O., S. 328 f. [8]) Leben Jesu Christi, S. 381 f. [9]) A. a. O., S. 468: Ce long

Schon die frühe Entstehung der Erzählung innerhalb der apostolischen Gemeinde hindert, der von Strauß mit besonderer Schärfe durchgeführten mythischen Erklärung beizutreten. Es ist durchaus unwahrscheinlich, daß eine in ihren Grundzügen so stark und gleichmäßig bezeugte Ueberlieferung lediglich ein Produkt der Phantasie oder gar ein Werk tendenziöser Erfindung sei. Auch läßt sich dieselbe nicht auf eine von Jesus gesprochene Parabel zurückführen [1]), welche eine Belehrung der Jünger über die Bildlichkeit leicht mißverständlicher Reden enthalten hätte [2]). In diesem Falle müßte sich in dem evangelischen Texte wenigstens eine Spur finden, daß Jesus die Parabel in Verbindung mit den erzählten parabolischen Reden, die ein solches Mißverständniß erzeugen konnten, vorgetragen hätte [3]). Viel eher ist anzunehmen, daß die geistige Nahrung, welche Jesus dem um seine Person in der Wüste versammelten Volke in seinen Lehrvorträgen darbot, indem er sie mit dem leiblich nährenden Wüsten-Manna des alten Bundes verglich, durch die wundersüchtige Sage in eine leibliche Ernährung des Volkes durch übernatürliche Vermehrung der vorhandenen Nahrungsmittel verwandelt wurde. Die Speisung fand wirklich statt in Folge fürsorglicher Anordnung Jesu. Dagegen ließ Jesus die vorhandenen und beigebrachten Vorräthe der Menge in gesonderten Gruppen austheilen, nachdem er als Wirth und Hausvater das übliche Dankgebet gesprochen [4]). Daß die Sage diese Züge sämmtlich benutzte, um mit ihrer Hülfe die Annahme einer übernatürlichen Vermehrung des Speisevorrathes durch den segnenden Jesus glaubhafter zu machen, liegt in der Natur der Sache. Entweder nahm Markus die Erzählung bereits in dieser, der Auffassung seiner Zeit geläufig gewordenen Gestalt auf, hierin, wie bei anderen Wundererzählungen, über die Darstellung des Petrus hinausgehend, oder der Ueberarbeiter hat die wunderbare Ausschmückung hinzugefügt. Einem Uebersehen der Evangelisten ist es im ersten Evangelium (**15**, 32 f.) und im zweiten (8, 1 f.) zuzuschreiben, daß dieselbe Erzählung mit unwesentlichen Verschiedenheiten zweimal Aufnahme fand [5]).

Im Uebrigen hat sich in beiden Evangelien ein Kennzeichen erhalten, daß das Speisungswunder sich nicht in Wirklichkeit ereignet hat. Nach Mark. 8, 17 f., Matth. **16**, 9 f. erinnern sich die Jünger gar nicht daran, und Jesus ist genöthigt, ihnen die Zahl der Körbe mit aufgelesenen Brocken ins Gedächtniß zurückzurufen, um ihnen das gewaltige Wunder in Erinnerung zu bringen! Die betreffende Rede Jesu ist ohne Zweifel interpolirt.

19. Zu S. 134. Die Worte Matth. **5**, 17—19 haben wegen ihres anstößigen Inhaltes zu vielen willkürlichen und sophistischen Auslegungen und Ausdeutungen Veranlassung gegeben. Selbst de Wette [6]) hat sich hiervon nicht ganz frei gehalten, wenn er der Meinung ist, dem Geiste nach, d. h. für den Zweck der Andacht, habe das Christenthum auch wirklich das mosaische Ritualgesetz nicht aufgehoben, sondern vervollkommnet. Allein Matth. **5**, 18 und 19 ist nicht die Rede von einem Bestreben Jesu, das mosaische Gesetz zu vervollkommnen, sondern Jesus erklärt, daß auch nicht

---

et fécond miracle de la charité chrètienne qui, elle aussi, à toutes les époques, a multiplié les pains pour ceux qui avaient faim.

[1]) Weiße, evangelische Geschichte, Bd. I, S. 513 f. [2]) Vgl. Mark. **8**, 14 f.; Matth. **16**, 5 f. [3]) Vergl. Mark. **6**, 30 ff. [4]) Mark. **6**, 40 f.; Mark. **8**, 6 f.; Matth. **14**, 19 f.; Luk. **19**, 16; Joh. **6**, 11. [5]) Vgl. Scholten, das älteste Evangelium, S. 171 ff.; Keim, a. a. O., Bd. II, 2, S. 497 f. [6]) Erklärung des Evangeliums des Matthäus z. d. St.

das kleinste Pünktchen vom Gesetze „vorbeigehen", d. h. fallen, seinen Werth und seine Wichtigkeit innerhalb des Gottesreiches, d. h. der von ihm gestifteten Gemeinschaft, verlieren solle. Wie de Wette die Worte versteht, hätte Jesus erklären müssen, daß zwar Buchstaben und Punkte vom Gesetze vergehen, d. h. ihren Werth und ihre Wichtigkeit verlieren, der Geist desselben aber eine immer vollkommenere Erfüllung finden werde; er hätte also das Gegentheil von dem sagen müssen, was der erste Evangelist ihn sagen läßt. Noch viel willkürlicher deutet Hofmann[1]) die Stelle, wenn er behauptet, daß es nicht einzelne Gesetzesbestimmungen seien, welche der Herr als einzelne einschärfen oder verschärfen wolle, sondern er weise auf den hinter ihnen liegenden einigen und wesentlichen Willen des Gesetzgebers hin, welcher sich in der Mannigfaltigkeit einzelner Bestimmungen alttestamentlich ausgeprägt habe, aber weder lediglich nach dem buchstäblichen Sinne, noch schlechterdings in der Einzelheit und Aeußerlichkeit derselben zur Erfüllung kommen wolle. Diese Auslegung ist, wie jedes unbestochene exegetische Auge sieht, in den Text von Anfang bis zu Ende hineingetragen. Olshausen ist sogar der Meinung, Jesus wolle sagen: der Charakter des ganzen alten Testaments sei ein vorbildlicher, er hebe sich selber auf (!), sobald das Abgebildete vollkommen dargestellt sei, wie die Blüthe untergehe, um sich in der Frucht zu vollenden[2]). Mit unglaublicher Naivetät geht Pressensé über die Schwierigkeiten hinweg und behauptet: Par un acte vraiement divin Jésus modifie le code mosaique lui-même[3]), obwohl Jesus das gerade Gegentheil Matth. **5**, 18 erklärt, wogegen Schleiermacher in V. 18 und 19, mit Beziehung auf die Worte *ἕως ἂν πάντα γένηται*, den Sinn hineinzulegen sucht: es könne nichts vom Gesetz von irgend einem Einzelnen aufgehoben werden willkürlich, bis diejenige Begebenheit eintrete, durch welche seine Beobachtung unmöglich werde und es von selbst zerfalle![4]) Zu solchen Künsteleien und Gewaltstreichen verirrt sich die Schriftauslegung, wenn sie dogmatischen Voraussetzungen den einfachen Wahrheitssinn opfert. Einen beachtenswerthen Fingerzeig zur Lösung der in Matth. **5**, 18 und 19 versteckten Schwierigkeit finden wir bei Lukas[5]). Es ist an der entsprechenden Stelle die Rede von dem pharisäischen Hochmuth, der in Gottes Augen verabscheuungswürdig ist. Dieser Hochmuth hatte seine tiefere Ursache in dem Verhältnisse der Pharisäer zum Gesetz und zu den Propheten, als deren berufene Wächter und bevorzugte Ausleger sie gelten wollten. Jesus dagegen will darthun, daß sie gegenwärtig keine Berechtigung mehr hätten, sich auf das Gesetz zu stützen. Nach seiner Erklärung V. 16 war dasselbe nur bis auf die Zeit des Täufers Johannes verbindlich gewesen; mit diesem war die neue Zeit der evangelischen Verkündigung angebrochen, und mit Gewalt, bemerkt Jesus, dränge man sich jetzt in das Gottesreich des Evangeliums hinein. Nach gewöhnlicher Annahme hätte er nun den weiteren Ausspruch gethan[6]), eher werde Himmel und Erde vorübergehen, als vom Gesetze ein Pünktchen fallen. Augenscheinlich ist aber der Ausspruch Jesu V. 16 mit dem Ausspruche V. 17 ganz unverträglich. Vers 16 erklärt Jesus, daß das Gesetz mit dem Täufer seinen Zielpunkt erreicht habe; das Evangelium ist ihm ein Neues, ein über dem Gesetze Hinausliegendes, und die Thatsache, daß Jedermann sich in das neu verkündigte Gottesreich hineindrängt, dient zum Beweise, daß die Gesetzesperiode ihren Abschluß gefunden hat. Wie hätte nun, an diese so bestimmt lautende Erklärung über den hinter ihm liegenden Abschluß der Gesetzesperiode, Jesus die Behauptung an=

---

[1]) Auch noch in der 2. Aufl. des Schriftbeweises II, **1**, 129 f. [2]) Biblischer Commentar zu Matth. **5**, 17—19. [3]) A. a. O., S. 441. [4]) Leben Jesu, S. 315. [5]) Luk. **16**, 15 f. [6]) Luk. **16**, 17.

knüpfen können, von dem (nach seiner Ueberzeugung völlig ausgelebten) Gesetze könne auch nicht ein Pünktchen fallen gelassen werden?! Schon durch die Partikel δέ V. 17 ist angezeigt, daß hier eine mit V. 16 im Widerspruch stehende Behauptung nachfolgt. Deshalb haben auch Ausleger, um die beiden Verse in Uebereinstimmung zu bringen, sich zu Textverbesserungen veranlaßt gesehen, wie z. B. Marcion statt τοῦ νόμου, τῶν λόγων μου lesen wollte, und neuerlich Volkmar[1]) τῶν λόγων τοῦ θεοῦ zu lesen vorschlug. Das sind jedoch gewaltthätige Lösungen. Ein vernünftiger Zusammenhang zwischen V. 16 und V. 17 ergiebt sich nur unter der Voraussetzung, daß V. 17 nicht ein Ausspruch Jesu, sondern eine Behauptung der durch Jesus bekämpften Pharisäer enthält, vermöge welcher seiner Erklärung, daß das Gesetz und die Propheten nur bis auf Johannes Verbindlichkeit hätten, die Versicherung entgegengestellt ward: eher werde Himmel und Erde untergehen als ein Pünktchen vom Gesetze. Die Pharisäer schrieben dem Gesetze in seiner überlieferten Form unvergängliche Geltung zu. Jene Versichernng ist auch als eine rabbinische wohl beglaubigt[2]). V. 18 ist dann als die schlagende Entgegnung Jesu auf den rabbinischen Ausspruch V. 17 zu betrachten. Das Gesetz gestattet die Ehescheidung, und auch die Wiederverheirathung eines von seinem Weibe Geschiedenen[3]); das Evangelium dagegen betrachtet den, der sich von seinem Weibe scheidet und eine andere heirathet, oder den, der eine Geschiedene heirathet, als Ehebrecher. Demzufolge ist durch das Evangelium das Gesetz nicht nur in einem Pünktchen, sondern in einem wesentlichen Punkte aufgehoben. Die pharisäische Versicherung (V. 17) ist durch die evangelische Erklärung (V. 18) thatsächlich widerlegt. Wahrscheinlich hat schon der dritte Evangelist diesen Gegensatz von V. 17 zu den Aussprüchen Jesu V. 16 und 18 nicht mehr durchschaut; die Aussprüche waren in abgerissener Form aus der Ueberlieferung auf ihn gekommen. Es fehlten die logischen Bindeglieder. Da aber Lukas, in Gemäßheit seines objectiven Verhaltens gegenüber seinen Quellen, die überlieferten Aussprüche in der Regel wortgetreu aufgenommen hat, so ist ein Verständniß des ursprünglichen Zusammenhanges durch ihn wenigstens noch möglich gemacht. Dagegen ist, dem schriftstellerischen Charakter des ersten Evangelisten gemäß, Matth. **5**, 18 f. der ursprüngliche Zusammenhang, in welchem V. 17 von Jesus gesprochen und wohl auch in die Spruchsammlung aufgenommen war, gänzlich verwirrt worden, in einem, der grundsätzlichen Stellung Jesu zum Gesetze geradezu widersprechenden „echt jüdischen" Sinne[4]). V. 17 ist also von Jesus seinem Wortlaute nach wohl so gesprochen worden; nichts dagegen steht fester, als daß Jesus mit V. 18 und 19 nicht seine eigene Ueberzeugung, sondern lediglich diejenige seiner grundsätzlichen Gegner ausdrücken konnte. Deshalb haben mit Grund Strauß, Hilgenfeld u. A. die Verse 18 und 19 geradezu für ein Einschiebsel erklärt[5]). Ewald[6]) hat richtig ein siebentes Glied in den Thesen der Pharisäer und den Antithesen Jesu

---

[1]) Das Evangelium Mark., S. 212. Vgl. Hilgenfeld, Zeitschrift für wissenschaftliche Theol., 1869, S. 192. [2]) Schon Josephus sagt c. Apion. II, 38: ὁ γοῦν νόμος ἡμῖν ἀθάνατος διαμένει. Fast wörtlich findet sich Matth. **5**, 18, Luk. **16**, 17 in Schemoth Rabba, 6: Nulla litera aboletur a lege in aeternum, dem Sinne nach öfters bei den jüdischen Gesetzeslehrern. [3]) 5 Mos. **24**, 1 f. [4]) Diesen „echt jüdischen" Sinn schreibt Keim, a. a. O., Bd. II, S. 245 Jesu selbst zu, auch noch Kürz. Bearbeitung, S. 187. [5]) Strauß, Leben Jesu für das deutsche Volk, S. 212 f.; vgl. Hilgenfeld, die Evangelien, S. 115; Zeitschrift für wissenschaftl. Theol. 1867, S. 314. [6]) Jahrbücher für biblische Wissenschaft, I, S. 131 f.; die Bücher des Neuen Bundes, S. 269.

vermißt, unrichtig jedoch hinter Matth. 5, 41. Das erste Glied nach V. 17 muß ausgefallen sein, in der Art, daß V. 18 und 19 die pharisäische These enthielt: Ἠκούσατε ὅτι ἐῤῥήθη τοῖς ἀρχαίοις und V. 20 die Antithese Jesu, wobei der Redaktor, der die Stelle verwirrte, für ἐγὼ δὲ λέγω ὑμῖν gesetzt hat: λέγω γὰρ u. s. w. In ihrer ursprünglichen Gestalt scheint Justin der Märtyrer die Stelle Matth. 5, 18—20 noch in den „Denkwürdigkeiten" gelesen zu haben, denn er faßt den Ausspruch Jesu ausschließlich im Sinne einer Ermahnung πρὸς τὸ ὑπερβάλλειν τὴν φαρισαίων πολιτείαν an die Jünger [1]).

20. Zu S. 143. Die Deutung des Jonas-Zeichens durch den ersten Evangelisten auf die Auferstehung Jesu ist neulich wieder von Meyer [2]) nicht glücklich vertheidigt worden. Schon der Umstand, daß das zweite und dritte Evangelium von dieser Deutung nichts wissen, setzt die Angabe des ersten in ein zweifelhaftes Licht. Die Erklärung im zweiten Evangelium [3]), daß diesem Geschlechte gar kein Zeichen gegeben werden solle, berechtigt zu dem Schlusse, daß der Kern der Rede Jesu in der gänzlichen Verzichtung auf eine Beglaubigung seiner Person durch Wunder enthalten war. Nur in dieser Form hat seine Argumentation die treffende Spitze. Für die Pharisäer hat Jesus gar kein „Zeichen", für das Volk lediglich die Predigt vom Reiche Gottes. Die Argumente, mit welchen Meyer die Auslegung des Jonas-Zeichens durch den ersten Evangelisten als die richtige zu vertheidigen sucht, sind sehr schwach. Nach Matthäus [4]) hatten die Niniviten in Folge der Predigt des Jonas Buße gethan. Daß das wunderbare Schicksal des Propheten ihnen bekannt gewesen, ist nicht vorausgesetzt. Daher konnte nur seine Predigt, nicht aber sein dreitägiger Aufenthalt im Leibe des Fisches für sie die Bedeutung eines Zeichens zur Umkehr haben. Die Behauptung Meyer's, daß mit V. 40 die Rede Jesu von dem „Zeichen" gänzlich geschlossen sei, ist aus der Luft gegriffen; die Vergleichung Jesu mit Jonas ist V. 41 noch nicht zu Ende und schließt nicht damit, daß Jesus, wie Meyer behauptet, sich als Antitypus des Jonas, sondern damit, daß er sich als eine höhere Potenz im Vergleiche zu Jonas (ἰδοὺ πλεῖον Ἰωνᾶ ὧδε) bezeichnet. Es wird nicht durch die Rede Jesu der Aufenthalt des Jonas im Fischleibe mit seinem Aufenthalte im Grabe, sondern die geringere Bedeutung der Predigt des Jonas wird mit der höheren der Predigt Jesu verglichen, und daß die Niniviten durch den Geringeren zur Buße sich erwecken ließen, die Juden durch den Höheren nicht: das war es, was Jesus an den letzteren so strenge tadelte. Das Futurum δοθήσεται in Betreff der Predigt Jesu ist von dem ersten Evangelisten aus der Grundschrift des Markus [5]) herübergenommen und hat auch bei Lukas [6]) noch seine ganz richtige Stelle: „Es wird kein anderes Zeichen als das Zeichen des Jonas (die Predigt des Evangeliums) diesem Geschlechte gegeben werden", d. h. das Futurum steht von der logischen Möglichkeit. Meyer bestreitet zwar, daß Jonas für die Niniviten ein „Zeichen" gewesen sei; allein abgesehen davon, daß dieselben im ersten Evangelium [7]) den Pharisäern als ein Beispiel vor Augen gestellt werden und am Gerichtstage „dieses Geschlecht" verurtheilen sollen, so findet Meyer die schlagendste Widerlegung in den Worten des Lukas: καθὼς γὰρ ἐγένετο Ἰωνᾶς τοῖς Νινευίταις σημεῖον [8]). Der Argumentation Jesu fehlte nach der Auffassung des ersten Evangelisten die logische Spitze. Was er straft, ist die Unbußfertigkeit der Pharisäer (des Volkes) trotz seiner

---

[1]) Dial. c. Tryph., c. 105. [2]) Ex. Handbuch, zu Matth. **12**, 40. [3]) Mark. **8**, 12. [4]) Matth. **12**, 41. [5]) Mark. **8**, 12. [6]) Luk. **11**, 29. [7]) Matth. **12**, 41. [8]) Luk. **11**, 30.

Predigt. Sie fordern ein Zeichen (Wunder); hätte er darauf erwidert, es solle ihnen kein anderes Wunder vor Augen gestellt werden, als das seiner Auferstehung, so hätte er damit nicht nur etwas Unrichtiges gesagt, da er vor seiner Auferstehung noch andere Wunder verrichtete, sondern es leuchtete in diesem Falle auch nicht ein, weshalb er die Bußfertigkeit der Niniviten als eine Wirkung der Predigt des Jonas erwähnte. Dann hätte es vielmehr heißen müssen: Wie die Niniviten in Folge der Auferstehung des Jonas aus dem Bauche des Fisches Buße gethan, so werde auch den Pharisäern (dem Volke) ein ähnliches Zeichen, das der Auferstehung Jesu aus dem Schooße des Grabes, gegeben werden, damit sie Buße thun. Jesus will aber nach dem Zusammenhange sagen: Wie die Niniviten Buße gethan hätten ohne Wunder, lediglich in Folge der Predigt des Jonas, so müßten auch die Pharisäer (das Volk) sich bekehren ohne Wunder — lediglich in Folge der Predigt des Evangeliums.

21. Zu S. 155. Es ist hier für den Darsteller ein doppeltes Problem aufgeworfen: Hat Jesus bei Cäsarea Philippi wirklich 1) seinen Tod, 2) seine Auferstehung vorhergesagt? 1) Die Voraussagung seines Todes ist, wie bereits oben S. 153 bemerkt, neulich insbesondere von Holsten[1]) und Volkmar[2]) bestritten worden. Nach Holsten ist die Voraussetzung des Todes Jesu in die Evangelien in Folge dogmatisch-religiöser Reflexion über den nicht nothwendigen Tod des Messias hineingetragen. Vermöge seines menschlich begrenzten Bewußtseins kann Jesus seinen Tod nicht vorausgesehen und daher nicht vorausgesagt haben; wenn Jesus die Auferstehung nicht vorausgesagt hat, dann fällt ohnehin die Voraussagung des Todes, von welcher die der Auferstehung unzertrennlich ist. Auch das Verhalten der Jünger ist nach Holsten ein Zeugniß gegen die Voraussagung des Todesleidens Jesu. Diese Argumentation ist jedoch nicht durchschlagend. Der Tiefsinn und Scharfblick Jesu genügten, um in ihm am Ende seiner galiläischen Thätigkeit die Ueberzeugung zu bewirken, daß die pharisäische Partei es zum Aeußersten treiben, und daß das bereits in seinem Vertrauen zu ihm erschütterte Volk die Probe der Treue nicht bestehen werde. Der beinahe an Stumpfsinn gränzende Mangel eines Verständnisses für das Todesleiden Jesu bei den Jüngern erklärt sich aus ihren, trotz des hereinbrechenden Verhängnisses, immer mehr sich steigernden Erwartungen auf den äußeren Erfolg ihres Meisters. Solche Verblendung kommt erfahrungsgemäß gerade bei energisch angelegten Individualitäten, ohne entsprechende intellektuelle Bildung, vor. Volkmar nimmt besonders an dem „Aufsichnehmen des Kreuzes" Anstoß (Mark. **8**, 34). Aber weshalb sollte Jesus, welcher wußte, daß das Synedrium ihn zwar verurtheilen, aber keine Hinrichtung vollziehen durfte, sein Schicksal nicht auch mit Beziehung auf die Kreuzesstrafe vorausgesehen haben, die in römischen Unterthanenlanden damals so gewöhnlich war, als vor einem Jahrhundert noch in England die Strafe des Erhängens?[3]) 2) Anders verhält es sich mit der Vorhersagung der Auferstehung. Durch die letztere zeigen sich die Jünger nach dem Tode Jesu völlig überrascht. Wäre sie von Jesus in sinnlich bestimmter Form vorhergesagt gewesen, so hätten die betreffenden Aussprüche nach seinem Tode in der Erinnerung wieder lebendig werden müssen. Dagegen hatte Jesus eine Erhöhung in den Himmel vorausgesagt zu dem himmlischen Vater, der der „Gott der Lebendigen ist"[4]). Eine persönliche Wiederkunft hat er nach dem zweiten und dritten Evangelium nicht verheißen, sondern nur „ein Kommen seines Reiches

---

[1]) Zum Evangelium des Paulus und des Petrus, S. 152 ff., 186 ff. [2]) Die Evangelien, S. 451 f. [3]) Vgl. auch Keim, a. a. O., Bd. II, 2, S. 557. Kürz. Bearbeitung, S. 244 f. [4]) Mark. **12**, 26; Matth. **22**, 32; Luk. **20**, 38.

mit Macht"[1]). Matthäus hat (**16**, 28) das „Kommen des Menschensohnes in seinem Reiche" hineingetragen. Dieses Verfahren des ersten Evangelisten ist lehrreich hinsichtlich der Eintragungen von traditionellen Vorstellungen in die evangelischen Urkunden überhaupt. Das „Kommen des Reiches" genügte der gespannten Erwartung des Evangelisten nicht und der abstrakte Begriff „Reich" wurde von ihm in den concreten „Menschensohn" verwandelt.

22. Zu S. 159. Kaum giebt es eine evangelische Erzählung, welche der buchstäblichen Auffassung mehr widerstrebt, als die von der Verklärung Jesu. Sich zur Rettung derselben mit Ebrard darauf zu berufen[2]), daß Gott nichts unmöglich sei, heißt den wissenschaftlichen Bankerott erklären. Gegen die Annahme einer Geistererscheinung auf dem Verklärungsberge sträubt sich das Gefühl Neanders'[3]); allein die Vermuthung eines den Jüngern im Schlafe vorgekommenen Traumgesichts hat keine zuverlässigeren geschichtlichen Grundlagen; und wie sollten sämmtliche drei Jünger dasselbe geträumt, sämmtlich das Geträumte nach dem Erwachen für eine in Wirklichkeit erlebte Thatsache gehalten haben? Die Annahme eines Traumgesichts wird auch nur durch das dritte Evangelium unterstützt[4]), an dessen Darstellung die Spuren einer späteren Ueberlieferung haften. Der ältesten Erzählung zufolge[5]) befinden sich die Jünger im wachenden Zustande. Der Vermuthung, daß nicht Mose und Elia, sondern zwei Unbekannte mit Jesus auf dem Berge ein Gespräch geführt[6]), steht der Umstand im Wege, daß die Ueberlieferung eine übernatürliche Erscheinung voraussetzt und die bekannten Namen des Mose und Elia einstimmig hervorhebt. Die supranaturalistische Auffassung verzichtet meist auf die Möglichkeit einer Erklärung. Doch meint Pressensé, die schlaftrunkenen Jünger hätten beim Erwachen noch einige Worte aus dem Gespräche des Mose und Elia mit Jesus aufgegriffen und hieran die beiden großen Propheten erkannt[7]). Weiß beruft sich auf die „Urrelation", in welcher das μετεμορφώθη gefehlt haben soll und lediglich ein Jüngergesicht erzählt war[8]). Das μετεμορφώθη ist aber das Stichwort der ganzen Erzählung und entspricht dem darauf folgenden ὤφθη, indem jenes, was mit Jesus, dieses, was mit Mose und Elia vorgegangen, berichtet. Ewald weiß nicht zu sagen, aus welchen „niederen Stoffen" die evang. Darstellung sich hervorgebildet habe[9]), wogegen Weizsäcker mit achtungswerther Offenheit erklärt, daß wir von vornherein hier nicht strenge Geschichte zu erwarten haben[10]). Es bleibt uns in

---

[1]) Auch Weiß, a. a. O., S. 293, ist für die Ursprünglichkeit der Fassung bei Markus. Es ist demnach nicht richtig, daß sich Jesus „allen vorhandenen Spuren zufolge" das Messiasreich lediglich so wie die alttestamentlichen Propheten gedacht habe (H. Lang, Deutsche Zeit- und Streitfragen, Heft 1, S. 40). Mark. **9**, 1; Luk. **9**, 27 beweisen das Gegentheil. Weiffenbach, der Wiederkunftsgedanke Jesu, S. 197, läßt die Ursprünglichkeitsfrage unentschieden, doch neigt er zur Annahme der Priorität des Markus, zeigt aber keinen scharfen Einblick in den Unterschied der beiden Redaktionen, wenn er Matthäus den „richtigen" Commentar zu den Markusworten geben läßt. [2]) Wissenschaftliche Kritik, 2. A., S. 444. [3]) Leben Jesu Christi, S. 516. [4]) Luk. **9**, 32. [5]) Mark. **9**, 4; Matth. **17**, 3. [6]) Hase, Leben Jesu, 5. A., S. 196. Venturini dachte an Essäer; vgl. auch Paulus, das Leben Jesu, I, 2, S. 8 f. Die weißen Gestalten erklärt Paulus von der Bestrahlung durch die „kaum aufgehende Sonne". [7]) A. a. O., S. 484. [8]) A. a. O., S. 296. [9]) Leben Christus', 3. A., S. 461 f., die Bücher des N. B., S. 336 ff. [10]) A. a. O., S. 481.

der That nur die Annahme einer frühen Sagenbildung übrig, welche die Eröffnungen Jesu auf dem Hermon an seine Jünger über das Verhältniß seines messianischen Werkes zu dem Gesetze und den Propheten dem populären Bewußtsein veranschaulichte. Bei dieser Auffassungsweise geht nichts von dem echt geschichtlichen Kerne der Erzählung verloren, während sie einen beinahe kindischen Anstrich erhält, wenn sie Jesu dazu hätte dienen müssen, den Vätern des alten Bundes die selige Kunde von seiner Bereitwilligkeit, sie durch seinen Tod zu erlösen, zu ertheilen[1]). Diese Kunde wäre, gerade auf dem Standpunkte Ebrard'scher Rechtgläubigkeit, um so unnöthiger gewesen, als demselben zufolge die Väter des alten Bundes den Messias und sein Erlösungswerk schon vor Zeiten aufs genaueste vorausgesehen und vorausverkündigt hatten. Der rationalisirende Supranaturalismus, vermittelst dessen Meyer die Erzählung der gläubigen Vernunft mundgerecht zu machen sucht, ist weder recht vernünftig, noch recht gläubig. Hiernach soll die Erscheinung wenigstens des Mose unmöglich gewesen sein, weil seine Auferstehung noch nicht stattgefunden hatte[2]). Daß allen drei Jüngern gleichzeitig dieselbe „Vision" zu Theil geworden, soll auf „göttliche Bewirkung" zurückgeführt werden. Warum sollte aber Gott, dem nichts unmöglich ist, nicht eben so gut eine äußere Erscheinung haben bewirken können, als eine drei Individuen gleichzeitige innere Vision? Der Darstellung des ersten Evangelisten (mit Meyer) den Vorzug vor derjenigen des zweiten zu geben, dazu ist kein Grund vorhanden. Der Sonnenglanz des Angesichts Jesu bei Matthäus[3]) ist eine Ausschmückung des schneeweißen Lichtglanzes bei Markus[4]). Diesem Evangelisten zufolge weiß Petrus, wie die übrigen Jünger von Furcht aufgeregt, von vorn herein nicht recht, was er redet; was glaubhafter ist, als daß erst nach dem Erschallen der himmlischen Stimme die Jünger von Furcht ergriffen worden seien, wie Matthäus berichtet[5]). Auch die Beschreibung des Matthäus von der Art, wie Jesus sich gegen die Jünger benahm, und durch Anfassen sie beruhigte[6]), scheint aus einer späteren Darstellung geflossen. Der vierte Evangelist hat die Verklärung als äußere Thatsache in sein Evangelium gar nicht aufgenommen; der ins Fleisch gekommene Logos bedurfte einer solchen immerhin sinnlichen Beglaubigung nicht, wie Jesus selbst ausdrücklich versichert, als eine Himmelsstimme dem Volke zuruft: Gott habe ihn verklärt und werde ihn ferner verklären[7]).

23. Zu S. 160. Die Sendung der 70 Jünger ist von der neueren Kritik längst schon deshalb in Anspruch genommen, weil sie nur von dem dritten Evangelium bezeugt ist[8]). Die runde Zahl 70 mag (wie S. 160 bemerkt ist) auf einer tendenziösen Voraussetzung beruhen. Die Gründe aber, welche für die Unglaubwürdigkeit der letzten Mission Jesu überhaupt vorgebracht werden, sind nicht durchschlagend. Lukas erfindet jedenfalls nicht, sondern folgt (s. 1, 3) sorgfältig den von ihm benutzten Urkunden. Er behandelt die Mission zu den Samaritanern allerdings mit Vorliebe, weil sie seiner heidenchristlichen Neigung entspricht. Die Einrede jedoch, daß Jesus auf seiner letzten Reise keine Mission mehr unternommen, hätte nur dann Grund, wenn diese Reise lediglich einige Tage umfaßt und bloß den Zweck gehabt hätte, auf dem kürzesten Wege und in raschester Folge nach Jerusalem zu gelangen. Diese Annahme ist jedoch irrthümlich. Jesus hatte unter der jüdischen Bevölkerung Galiläas so schmerzliche Erfahrungen

---

[1]) Ebrard, a. a. O., S. 438. [2]) Ex. Handbuch zu Matth. **17**, 1—8. [3]) Matth. **17**, 2. [4]) Mark. **9**, 3. [5]) Matth. **17**, 6. [6]) Matth. **17**, 7. [7]) Joh. **12**, 28—30. [8]) Vgl. insbesondere Strauß, Leben Jesu für das deutsche Volk, S. 274 ff.; Keim, a. a. O., Bd. III, 1, S. 9 ff.; Hilgenfeld, die Evangelien, S. 182 ff.; Baur, Kritische Untersuchungen, S. 498 ff.

gemacht, daß eine Veranlassung zur Missionirung der Samaritaner vor seinem Entscheidungskampf in Judäa ihm als sehr willkommen erscheinen mußte. Und woher der so eigenthümliche Erzählungsstoff bei Lukas, wenn er sich nicht auf eine von den übrigen Evangelisten übergangene eigenthümliche Wirksamkeit Jesu bezieht? Unbestritten war auch Jesus von einer größeren Anzahl befreundeter galiläischer Männer auf der letzten Reise nach Jerusalem begleitet. Werden die „siebzig" Jünger später vergessen, so verhält es sich mit den Meisten der Zwölfe nicht anders, und die Bemerkung von Strauß [1]) ist zutreffend, daß ebenso leicht, als Lukas, durch heidenchristliche Kreise bestimmt, die Siebzig erwähnte, Matthäus, durch judenchristliche beeinflußt, die samaritanische Mission übergehen konnte. Weizsäcker hat sich nicht deutlich erklärt [2]), Ewald scheint unserer Annahme sich zu nähern [3]).

24. Zu S. 176. In dem entscheidenden Augenblicke des Aufbruches nach Jerusalem hat Jesus die Lobpreisung in Betreff der Einfältigen und Unmündigen ausgesprochen [4]). Daß er vermöge derselben metaphysische Aufschlüsse über die höhere Wesensbeschaffenheit seiner Persönlichkeit habe geben wollen, kann nur dogmatische Befangenheit annehmen. Von den Weisen und Klugen, den Theologen und Metaphysikern seiner Zeit, will Jesus vielmehr nichts wissen; nur die „Unmündigen" preist er selig. Allerdings bezeichnet er sich an den betreffenden Stellen als „Sohn" des himmlischen Vaters, eine Bezeichnung, mit der er sonst in den synoptischen Evangelien das Eigenthümliche seiner Berufsbestimmung nicht ausdrückt. Er war damals auf dem Höhepunkte seines persönlichen Bewußtseins angelangt. Das Gewicht seiner Worte liegt in dem Satze, daß ihm Alles vom Vater übergeben sei. Wenn Meyer jede Beschränkung von πάντα als Willkür bezeichnet [5]), so hat er jedoch darauf verzichtet, eine vollständige Uebergabe von „Allem" an den Sohn von Seiten des Vaters vorstellbar zu machen. „Alles", was der Vater besitzt, würde selbstverständlich auch seine Allmacht, Allwissenheit, die Welterhaltung und Weltregierung u. s. w., umfassen. Nach Lukas (im ersten Evangelium fehlt jeder Zusammenhang) hatte Jesus vorher erklärt, daß der Satan vom Himmel gefallen sei, und die Jünger ermächtigt, auf Schlangen und Scorpionen zu treten, ohne Schaden zu nehmen, auch ihnen die Versicherung ertheilt, daß die Geister ihnen unterthan sein werden [6]). Wenn er nun die weitere Versicherung damit verbindet, daß ihm „Alles" vom Vater übergeben sei, so kann er hiermit nur die geistige und sittliche Sphäre seiner auf die Stiftung des Reiches Gottes sich beschränkenden Wirksamkeit im Auge gehabt haben [7]). Was den Wortlaut der Recepta betrifft, in welcher die Erkenntniß des Sohnes durch den Vater vorangestellt wird [8]), so ist die Vermuthung Hilgenfeld's begründet, daß bei Justin, dem Märtyrer, sich der ursprüngliche Text in folgender Fassung erhalten habe: *Οὐδεὶς ἔγνω τὸν πατέρα εἰ μὴ ὁ υἱός, καὶ τὸν υἱόν, εἰ μὴ ὁ πατήρ, καὶ ᾧ ἂν ὁ υἱὸς ἀποκαλύψῃ* [9]). Es ist ja das neue Gottesbewußtsein,

---

[1]) A. a. O., S. 221. [2]) Untersuchungen, a. a. O., S. 211 f. [3]) Geschichte Christus', 3. A., S. 392; vgl. dagegen die Bücher des N. Bundes, S. 350 f. [4]) Luk. **10**, 21 f.; Matth. **11**, 25 f. [5]) Exeget. Handbuch, a. a. O., S. 256. [6]) Luk. **10**, 18 f. [7]) Keim denkt bei „Alles" zunächst an die „Unmündigen", den Kern des Volkes, a. a. O., Bd. II, 2, S. 382. [8]) Luk. **10**, 22; Matth. **11**, 27. [9]) Zeller's theol. Jahrbücher, 1853, S. 202 f.; Hilgenfeld, die Evangelien, S. 76, 185; Krit. Untersuchungen, S. 291 f.; Zeitschrift f. wissenschaftliche Theologie, 1867, S. 406 f.; Keim, a. a. O., Bd. II, 2, S. 380 f. Vgl. Just. Martyr, apol. I, 63; dial. c. Tryph. 100; Irenäus, adv. haer. II, 6, 1. Für die Rec. Weizsäcker, Untersuchungen, S. 433.

welches Jesus den Jüngern vor Allem aufschloß, erst im Weiteren reihte sich hieran das, durch die göttliche Selbstoffenbarung in ihm vermittelte neue Sohnesbewußtsein, wornach der Sohn als derjenige erschien, welchem der Vater „Alles" übergeben und welcher das neue Gottesbewußtsein den Unmündigen offenbarte. Die Aechtheit des ganzen Ausspruches Luk. **10**, 21 und 22, Matth. **11**, 25—27 halten wir entschieden gegen Strauß und Hilgenfeld fest[1]). Strauß nimmt insbesondere an der Behauptung Jesu Anstoß, daß auch den Sohn Niemand erkenne, als der Vater; allein darin liegt nicht die Vorstellung, daß Jesus sich irgendwie für ein übermenschliches Wesen gehalten, sondern die Ueberzeugung, daß das Gottesbewußtsein, welches sich ihm erschlossen, bis jetzt noch von keinem Menschen erlebt und gewürdigt worden sei, was ja wirklich der Fall war. Wie sehr er sich übrigens dem Vater nicht nur metaphysisch, sondern auch ethisch unterordnete, beweist sein noch später (während seines letzten Aufenthaltes in Judäa) erfolgter Ausspruch, daß lediglich Gott das Prädikat „gut" zukomme (Mark. **10**, 18; Matth. **19**, 17; Luk. **18**, 19). Alle apologetischen Deuteleien an dem so klaren Worte Jesu: „Niemand ist gut außer Gott" sind textwidrig und sophistisch. Selbst Dorner (Jahrbücher für deutsche Theologie, 1862, S. 62) sieht sich diesem Ausspruche gegenüber zu dem Zugeständnisse bewogen: „Jesus hätte doch kaum (?) sagen können: Niemand ist gut als Gott allein, wenn er nicht auch sich, diesen Menschen mit der ihm zukommenden Güte, von der göttlichen selbst unterschieden hätte, und zwar nicht bloß sofern diese der Urquell aller Güte ist — sondern weil er alle irdisch-creatürliche Güte doch nicht vollkommen gut heißen kann, indem sie noch nicht vollendet, noch (nicht?) über Versuchungen und Wandelbarkeit erhaben ist."

25. Zu S. 181. Der Text der Recepta: *Καὶ εἶπεν, οὐκ οἴδατε, οἵου πνεύματος ἐστε ὑμεῖς*[2]) giebt zwar einen guten Sinn und wäre dem Charakter Jesu angemessen, ist aber so mangelhaft bezeugt, daß er[3]) als späterer Zusatz zu verwerfen ist. Daß die Worte in den Text gekommen, ist keineswegs (wie Meyer meint) unerklärlich; sie flossen in denselben wahrscheinlich aus der mündlichen Tradition. Dagegen ist es Willkür, die Auslassung aus einer Abirrung der Abschreiber oder aus einer Pietätsrücksicht auf Elia zu erklären. Wenn Ewald sich für den herkömmlichen Text erklärt, weil es gegen alles Beispiel sei, daß eine Erzählung so kahl mit einem bloß erzählten Verweise Jesu schließe, so ist an Mark. **4**, 39 *ἐπετίμησεν τῷ ἀνέμῳ* zu erinnern. Es könnte auffallen, daß Jesus, der das harte Herz der Zebedaiden straft, nachher den Samaritanern, die ihm nachfolgen, aber vorerst noch Familienpflichten erfüllen wollen, selbst einen so harten Bescheid giebt (s. oben, S. 182). Man hat deshalb die geschichtliche Glaubwürdigkeit der erzählten Vorgänge angezwei'elt (vgl. H. Lang, rel. Reden, S. 315). Dabei wird außer Acht gelassen, daß Jesus auf seiner letzten fluchtähnlichen Reise nach Judäa die anscheinend harten Forderungen rücksichtsloser Nachfolge stellt, und daß er damit nur die praktische Consequenz seines unzweifelhaft echten Ausspruches zieht: „Wer den Willen Gottes thut, der ist mein Bruder und meine Schwester und Mutter (Mark. **3**, 35; vgl. Matth. **10**, 37: „Wer Vater oder Mutter mehr liebet als mich, der ist mein nicht werth" und Luk. **14**, 20, wo das „Hassen von Vater und Mutter" u. s. w., und des eigenen Lebens vom Jünger Jesu gefordert wird). Alle Aussprüche solcher Art gehören in die Periode der letzten Reise von Galiläa nach Judäa, in die der Todeskatastrophe vorangehende Zeit des aufregendsten Entscheidungskampfes.

---

[1]) Strauß, Leben Jesu f. d. d. Volk, S. 203 f. Hilgenfeld, Zeitschrift für wissenschaftliche Theol., 1867, S. 467, schreibt dem Ueberarbeiter des Evangeliums den Ausspruch zu. [2]) Luk. **9**, 55. [3]) Auch der Cod. Sinaiticus hat die Stelle nicht.

26. Zu S. 183. Auch nach den neuesten Ausführungen Keim's[1]) können wir uns nicht entschließen, die Erzählung von dem samaritanischen Weibe lediglich als eine Allegorie zu betrachten, in welcher die fünf altväterlichen Götzen der Samaritaner (**2** Kön. **17**, 29 f.), nebst dem von ihnen als dem sechsten angebeteten Afterjahve, von dem Evangelisten der wahren Geistesreligion gegenübergestellt würden. Aus **2** Kön. **17**, 29 f. geht keineswegs hervor, daß die heidnischen Ansiedler in Samarien fünf Götzen verehrten; daselbst werden, richtig gezählt, sieben: Sukkoth-Benoth, Nergal, Asima, Nibhas, Tharthak, Adrammelech und Anammelech aufgeführt[2]). Ohne Zweifel ist aber nur eine Auswahl genannt, und die Annahme Ewald's, die verlassenen alten heiligen Stätten hätten die Bilder aller möglichen Götzen neben sich aufgerichtet gesehen[3]), ist gewiß richtiger, als die flüchtige Zählung von Josephus, wornach es fünf Götzen gewesen sein sollen[4]). In der Allegorie wäre auch der samaritanische Jahve im Verhältniß zu den Götzen ganz unwürdig behandelt, da die fünf Götzen als legitime Ehemänner, Jahve dagegen als Zuhälter dargestellt wäre (Joh. **4**, 18), während doch die Samaritaner den im Dekaloge geoffenbarten einigen Gott anerkannten und verehrten. Genau besehen ist die Samaritanerin gar nicht als Typus ihres Volkes, sondern individuell gezeichnet. Indem Jesus ihren Leichtsinn aufdeckt, erscheint er ihr als ein Prophet (vgl. Joh. **1**, 48 f.). Im Gegensatze zu der Sinnenlust, der sie sich bis jetzt ergeben, offenbart er ihr das Geheimniß der Gottesverehrung im Geist und in der Wahrheit. Mit Recht erblickt Weizsäcker in der Erzählung eine Bürgschaft für den Reisebericht des Lukas[5]). Der vierte Evangelist hat hier Reste der Ueberlieferung außerhalb der synoptischen Quellen benützt mit jener allegorisirenden Freiheit, die ihm eigenthümlich ist. Vgl. auch Erläut. 12 oben S. 396.

27. Zu S. 189. Daß die Mittheilung des „Gebets des Herrn" nicht in den Zusammenhang der Bergrede gehört, hat schon Neander eingesehen[6]) und auch Ewald hat in Lukas „sichtbar die älteste Aufzeichnung" erkannt[7]). Nur harmonistischer Eifer kann sich soweit verirren, eine zweimalige Vorschrift des nämlichen Gebetes bei zwei verschiedenen Veranlassungen (mit Meyer) anzunehmen[8]). Die Fassung des Gebetes im ersten Evangelium ergiebt sich als die spätere Erweiterung einer älteren ursprünglichen Redaktion[9]). Es ist auch leicht erklärlich, daß sich an den ursprünglichen Kern weitere Ansätze bildeten, zumal das Gebet des Herrn sehr bald in dem christlichen Gottesdienste eine ständige Stelle gefunden haben wird[10]). Solche spätere liturgische Zusätze sind im ersten Evangelium[11]) bei *πάτερ* das *ἡμῶν ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς* und die am Schlusse befindliche Doxologie. Erweiternde Ansätze sind: *γενηθήτω τὸ θέλημά σου ὡς ἐν οὐρανῷ καὶ ἐπὶ γῆς* und *ἀλλὰ ῥῦσαι ἡμᾶς ἀπὸ τοῦ πονηροῦ*. Der erstere

---

[1]) A. a. O., III, 1, S. 16 f. vgl. I, S. 116 nach dem Vorgange selbst von Hengstenberg, Evang. Joh. I, S. 262. [2]) Vgl. über die einzelnen Götzennamen die betreffenden Artikel in meinem Bibellexikon. [3]) Gesch. des Volkes Israel, 3. A., Bd. III, S. 729. [4]) „Alterthümer", IX, 14, 3. [5]) Untersuchungen, S. 387. [6]) Leben Jesu Christi, S. 230 f. [7]) Die drei ersten Evangelien, S. 286; die Bücher des N. B., S. 353. [8]) Ex. Handbuch, zu Matth. **6**, 9 f. und Luk. **11**, 1 f. [9]) So richtig auch Kamphausen, das Gebet des Herrn, S. 13 f; für Matthäus Keim, a. a. O., Bd. II, 1, S. 276. Vgl. den Art. Gebet des Herrn von Hanne in meinem Bibellexikon, Bd. II, S. 346 f. [10]) Auch Harnack, der chr. Gemeindegottesdienst, S. 157, nimmt diesen Gebrauch des Gebets des Herrn schon im apostolischen Zeitalter als selbstverständlich an. [11]) Matth. **6**, 9 f.

erinnert an die liturgische Anrede πάτερ ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς und ist eine nähere Ausführung der Bitte um das Kommen des Gottesreiches, indem darin die Andeutung liegt, wie das Reich Gottes kommen solle. Der zweite ist eine Milderung des Anstoßes, der an der Bitte genommen werden konnte, der himmlische Vater möge nicht in Versuchung führen. Marcion[1]) hat vermuthlich statt der ersten Bitte: Ἐλθέτω (δός ἡμῖν) ἅγιον πνεῦμα σου ἐφ' ἡμᾶς καὶ καθαρισάτο ἡμᾶς gelesen. Obwohl das Stillschweigen Tertullian's zu dieser Abweichung im Marcionitischen Lukastext auffällig ist, so fehlt es doch für obige Lesart in den Urkunden unseres Lukastextes an jedem Anhaltspunkte, und Marcion scheint sich hier, gestützt auf ἁγιασθήτω (Luk. **11**, 2), eine Umschreibung mit ἅγιον πνεῦμα erlaubt zu haben. Was die Situation, welcher das Gebet bei Lukas eingefügt ist, betrifft, so ist dieselbe im Allgemeinen richtig angegeben, und Matthäus zeigt sich auch in dieser Hinsicht als minder gut unterrichtet. Erst gegen den Schluß seiner Laufbahn konnte Jesus veranlaßt werden, seinen Jüngern ein solches Gebet, gleichsam als Abschiedsgabe, zurückzulassen. Hinsichtlich der Zahl der Bitten, halten wir an der Ansicht fest, daß die Worte „Vergieb uns unsere Sünden — und führe uns nicht in Versuchung" eigentlich und wesentlich nur eine Bitte bilden, da die göttliche Sündenvergebung lediglich dadurch wirksam wird, daß auch die Versuchung zur Sünde durch göttlichen Beistand verhütet wird. Den schwierigen Ausdruck: ἄρτον ἡμῶν τὸν ἐπιούσιον (3. Bitte) erklären wir von ἐπιέναι, „Brod für den folgenden Tag". Um dieses zu bitten, widerspricht keineswegs der Stelle Matth. **6**, 34. Man soll für den folgenden Tag nicht sorgen, aber bitten, daß Gott sorge.

28. Zu S. 199. Zur Erzählung von der Verwünschung des Feigenbaumes hat Strauß das Richtige bemerkt, daß die Tradition, was sie als Gnome und parabolische Geschichte vorfand, auch vollends zur wirklichen Begebenheit gemacht habe[2]). Auch Neander[3]) räumt ein, daß das rechte Verständniß der parabolischen Handlung[4]) sich in dem vom dritten Evangelium mitgetheilten Gleichnisse finde[5]); das Wunder wird dahin abgeschwächt, daß das Verdorren des Baumes längst vorbereitet gewesen, und daß durch die Einwirkung Christi die Krisis nur beschleunigt worden sei. Wer mit Meyer, gegen die Darstellung der beiden ersten Evangelisten, einerseits einen wunderbaren Erfolg des Willens Jesu, andererseits eine prophetisch symbolische Darstellung der Strafe sittlicher Unfruchtbarkeit, wie sie dem jüdischen Volke bevorstand, in der Verdorrung des Feigenbaums erblickt, vermischt zwei ganz verschiedene Auffassungen einer und derselben Thatsache und vermag auf dem Standpunkte einer aufrichtig menschlichen Anschauungsweise von Jesus dessen zerstörende Einwirkung auf einen unfruchtbaren Baum weder dogmatisch, noch sittlich zu rechtfertigen[6]).

Bleek findet die Schwierigkeit, daß Jesus den Baum wegen mangelnder Früchte zu einer Zeit verflucht habe, in welcher er keine Früchte tragen konnte, so groß, daß er das „Ereigniß" in einen anderen Zeitpunkt, das Laubhüttenfest des vorigen Jahres, verlegt. Außerdem soll der Baum, wovon die Evangelisten nichts wissen, „innerlich faul und abgestorben" gewesen sein, so daß das Wunder lediglich darin bestände, daß diese wahre Beschaffenheit des Baumes schneller, als sonst der Fall gewesen, nach Außen hervortrat[7]). Wird das Geschichtliche so zweifelhaft, so ergibt sich

[1]) Vgl. Gregor von Nyssa, orat. Dom. III; Tertullian adv. Marc. IV, 26. S. auch Volkmar, Ev. Marcion's, S. 82; Baur, das Markusevangelium, S. 207; Hilgenfeld, Krit. Untersuchungen, S. 416. [2]) Leben Jesu, Bd. II. §. 100; vgl. Leben Jesu f. d. deutsche Volk, S. 513 ff. [3]) Leben Jesu Christi, S. 382 f. [4]) Mark. **11**, 12 f.; Matth. **21**, 18 f. [5]) Luk. **13**, **6** f. [6]) Krit. exeg. Handbuch zu Matth. **21**, 21. [7]) Synopt. Erkl., II, S. 312 f.

wie von selbst die Ungeschichtlichkeit des Wunderereignisses [1]), das aus dem von Lukas **13**, 6 ff. mitgetheilten Gleichnisse sich gebildet hat. Augenscheinlich bewährt sich hier aufs neue unser Vertrauen in die Ursprünglichkeit und Zuverlässigkeit des Reiseberichtes im dritten Evangelium. Das Gleichniß ist keineswegs noch während der galiläischen Wirksamkeit [2]) Jesu gesprochen [3]). Erst nach seiner Ankunft in Judäa, in Folge unmittelbarer Anschauung der dortigen Zustände, hatte Jesus den völligen Zerfall der Theokratie ganz erkannt, hielt er sein Volk für beinahe unrettbar verloren. In der Grundschrift des Markus hat das Gleichniß ursprünglich noch in abgekürzter Form gestanden, wornach (vgl. Luk. **13**, 7) Jesus an dem Feigenbaum (der Stadt Jerusalem) Früchte sucht, aber nur noch Blätter findet und deshalb den Baum verwünscht [4]). Der ursprüngliche Text im Markus läßt sich nahezu noch herstellen. Der Feigenbaum ist bei Markus Jerusalem, welches der von Bethanien nach Jerusalem wandernde Jesus von fern (*ἀπὸ μακρόθεν*) erblickt in seiner Pracht (*ἔχουσαν φύλλα*), aber leer an Früchten, und von dem er, seinen nahen Untergang voraussehend, sagt: es solle Früchte nimmermehr tragen. Der Redaktor des ersten Evangeliums hat das *ἀπὸ μακρόθεν* in das ganz unverständliche *ἐπὶ τῆς ὁδοῦ* verwandelt und läßt den Baum sofort absterben, und die Jünger Betrachtungen über dieses Absterben anstellen, wogegen der Ueberarbeiter bei Markus das Absterben des Feigenbaumes erst am folgenden Tage entdeckt werden läßt und ein Wunder der Gebetserhörung darin erblickt. Die Uebertreibung und das größte Mißverständniß fällt auch hier auf Seite des Matthäus [5]).

29. Zu S. 206. Neuerdings hat Keim [6]) gegen die Erzählung von Zachäus starke Bedenken geäußert. Das Stillschweigen der übrigen Evangelien erklärt sich durch die Ursprünglichkeit und Einzigkeit des Reiseberichts, das Baumklettern ist drastischer Zug leidenschaftlicher Neugier und nicht nach modernen Anstandsregeln zu beurtheilen, die Einkehr Jesu in einem Zöllnerhaus hat nichts Auffälliges, da er mit Zöllnern und Sündern schon viel früher Tischgemeinschaft gepflogen hatte [7]). Das „Ebioniten"-Evangelium ist hier, wie gesagt, lediglich Hypothese, die Vermuthung, daß der Name Zakkai (der Reine) eine Illustrirung des ebionitisch zugestutzten Satzes Jesu von der Reinheit durch Almosengeben sei, ist ohne Grund. Daß Zachäus Heide sei, haben Strauß [8]) und Volkmar [9]) gegen Köstlin [10]) richtig erkannt. — Daß dem Abzug Jesu von Jericho ein längerer, von Wanderungen unterbrochener Aufenthalt in dieser Stadt vorangegangen war, dafür legt insonderheit auch die ihn beim Auszuge begleitende Volksmenge ein Zeugniß ab, die auf vorhergegangene Vorbereitungen und längere Bekanntschaft mit Jesus schließen läßt [11]).

---

[1]) Synopt. Erklärung der drei ersten Evangelien, II, S. 312 f. [2]) Vgl. Keim, a. a. O., Bd. III, S. 123 ff. [3]) Wie Keim annimmt, a. a. O., Bd. II, 2, S. 432. [4]) Vgl. auch Scholten, das älteste Evangelium, S. 175. [5]) Markus hat die Erzählung von der Verwünschung des Feigenbaumes aus sachlichen Gründen zwischen den Einzug **11**, 1—10 und die Tempelreinigung eingeschoben, während Matthäus **21**, 17 sie auf die Tempelreinigung folgen läßt. Da die ursprüngliche Fassung des Textes mißverstanden worden war, so verfuhren die Redaktoren bei der Einschiebung in den Zusammenhang der letzten judäischen Vorgänge mit einer leichtbegreiflichen Willkür. [6]) A. a. O., Bd. III, 1, S. 49; Kürzere Bearbeitung, S. 207. [7]) Mark. **2**, 15; Matth. **9**, 10. [8]) Leben Jesu f. d. deutsche Volk, S. 416 f. [9]) Die Evangelien, S. 508 f. [10]) Die synopt. Evangelien, S. 228. [11]) Mark. **10**, 46; Matth. **20**, 29. Lukas (**18**, 35) vermengt Einzug und Abzug und hat, wie **19**, 1 beweist, überhaupt keine deutliche Vorstellung von dem Aufenthalt Jesu in Jericho.

30. Zu S. 209. Seit Lücke's gründlicher Untersuchung über den Abschnitt Joh. 7, 53 bis 8, 11 ist ziemlich allgemein anerkannt, daß „die johanneische Authentie der Perikope, wo nicht entschieden zu läugnen, doch in hohem Grade zu bezweifeln ist, und daß die neuere Kritik die völlige Entscheidung gegen die Aechtheit herbeiführt" [1]). Gleichwohl möchten wir nicht mit Hase [2]) behaupten, daß die Erzählung bloß den Charakter der besseren Apokryphen an sich trage und derjenigen allseitigen Wahrheit ermangle, die das Geschehene meist von dem Ersonnenen unterscheide. Die scheinbare Leichtigkeit, mit welcher Jesus hier eine schwere Sünde, jedoch unter der Bedingung thatkräftiger Buße vergiebt [3]), ließ schon früh die Erzählung anstößig erscheinen, weshalb sie auch keine Stelle in den synoptischen Evangelien gefunden hat. Doch hat sie ursprünglich in der Grundschrift gestanden, von den späteren Bearbeitern der synoptischen Evangelien ist sie aber ausgeschieden und zuletzt in das vierte aufgenommen worden [4]). Daß sie aus einem, den synoptischen Evangelien verwandten Kreise den Weg in das johanneische Evangelium gefunden, hat schon Baur vermuthet [5]). Sollte sie auch etwas spät in das Evangelium aufgenommen worden sein, worauf ihr Fehlen in wichtigen Handschriften [6]) deutet: so beweist doch der Umstand, daß die Aufnahme nachträglich erfolgt ist, wie sehr die Erzählung im Munde der nachapostolischen Ueberlieferung für zuverlässig galt. Ihr hohes Alter wird auch dadurch bezeugt, daß sie im Hebräer-Evangelium sich vorfand, und daß Papias Kenntniß von ihr gehabt zu haben scheint [7]). Wenigstens ist der Ausdruck: *ἱστορίαν περὶ γυναικὸς ἐπὶ πολλαῖς ἁμαρτίαις διαβληθείσης* — kein Grund, an der Gleichheit der Erzählung zu zweifeln, da hier wohl eine ungenaue Bezeichnung vorliegt.

Auch sonst ist nicht ersichtlich, wie die Erzählung, lediglich im Interesse der Idee des die Macht jeder Sünde brechenden Bewußtseins der eigenen Sündhaftigkeit, erfunden worden sein sollte. Nicht darin, daß bei den Juden für den Ehebruch die einfache Todesstrafe gesetzlich vorgeschrieben gewesen sein soll [8]), liegt eine Schwierigkeit, da wahrscheinlich der Ehebruch überhaupt, unter allen Umständen der qualificirte Ehebruch, z. B. einer verlobten Braut, mit Steinigung bestraft wurde [9]). Daß aber die Pharisäer, auf den Zuruf Jesu, den ersten Stein zu werfen, sich sofort geschlagen erkennen und verstummend davonschleichen [10]); daß sie, wie Baur sich ausdrückt, das christliche Princip des Bewußtseins der Sünde auf solche Weise Jesus gegenüber wirklich anerkennen, das scheint der Glaubwürdigkeit der Erzählung eher im Wege zu

[1]) Commentar über das Evangelium des Joh., Bd. II, S. 245 ff. [2]) A. a. O., S. 188 f. Günstiger urtheilt Ewald, Geschichte Christus', 3. A., S. 480. [3]) Joh. 8, 11. [4]) Hitzig, in seiner scharfsinnigen Untersuchung, Joh. Markus S. 205 ff., legt die Perikope zwischen Mark. 12, 17 und 18, Holtzmann denkt, auch auf Grund früherer Einschiebungen, an Luk. 21, 37 und 38. Aber noch näher liegt die Vermuthung, sie habe ursprünglich in der Grundschrift nach *ἐδίδασκεν αὐτούς*, zwischen Mark. 10, 1 und 2 gestanden (vgl. Joh. 8, 2). Wir besitzen sie nicht mehr in der ursprünglichen Fassung, daher die Sprache nicht ganz die des Markusevangeliums. Anders Keim, a. a. O., Bd. III, 1, S. 138 ff., Kürz. Bearbeitung, S. 284, der die Erzählung einfach als unecht aufgiebt. [5]) Kritische Untersuchungen, S. 170. [6]) Z. B. auch in dem Cod. Sinaiticus. [7]) Eusebius, Kirchengeschichte III, 39. [8]) Vgl. 3 Mos. 20, 10; 5 Mos. 22, 22. [9]) Vgl. Meyer, Ev. des Johannes, 5. Aufl., S. 325. Eine verlobte Priestertochter, auf Ehebruch ertappt, wurde nach Josephus („Alterthümer" IV, 8, 23) lebendig verbrannt. [10]) Joh. 8, 7 f.

stehen. Dabei ist jedoch zu beachten, daß es eigentlich nicht in der Absicht der Pharisäer lag, die Verurtheilung des Weibes durch Jesus zu bewirken. In diesem Falle hätten sie Jesus an den großen Unterschied, der zwischen notorischen Vergehen und geheimen Gewissenssünden besteht, erinnern müssen. Sie wollten aus Jesus eine verfängliche Antwort herauslocken, eine Erklärung entweder gegen das mosaische (oder auch römische) Gesetz, oder für dasselbe, eine Verurtheilung der väterlichen Satzung, oder eine Selbstverurtheilung. Diesen Zweck hatten sie nicht erreicht, da Jesus, in seiner treffenden Art, den eigentlichen Fragepunkt, wie auch bei dem Vorfalle mit dem Zinsgroschen, unerörtert zu lassen, anstatt in der ungünstigen Lage des Gefragten zu bleiben, nun selbst eine Frage an seine Gegner richtete. Waren die Fragesteller mit Recht schon über diese Wendung der Unterredung betroffen, so waren sie es noch weit mehr über die ihr Gewissen schärfende und erschütternde Anrede Jesu. Es hängt in solchen Augenblicken Alles an der Macht des persönlichen Eindruckes, und wie groß diejenige war, welche Jesus auf seine Umgebung, namentlich auf das böse Gewissen seiner Gegner, ausübte, darüber liegen in den Evangelien ausreichende Zeugnisse vor.

Nun schließt sich die Erzählung ganz passend den übrigen Versuchen der pharisäischen Partei an, Jesus in Betreff der Eheverhältnisse in Conflikte zu verwickeln. Daß die Pharisäer ohne thatsächliche Veranlassung in dieser Beziehung vorgegangen seien, ist nicht wohl denkbar. Ein Vorfall, wie der erzählte, konnte um so mehr zu weiteren Versuchen, Jesu eine Schlinge zu legen, den Anstoß geben, als die Pharisäer, nach dem tiefempfundenen Schlage, einen Gegenschlag zu führen den stärksten Antrieb fühlen mußten.

31. Zu S. 220. Es ist eine irrthümliche Behauptung E. Renan's [1]), Jesus habe in Betreff seines Verhältnisses zu den Armen und der Armuth die Lehre der Ebioniten, le pur ébionisme, la doctrine, que les pauvres seuls seront sauvé, que le règne des pauvres va venir, aufgestellt. Dieser angebliche goût exagéré de pauvreté [2]), in Folge dessen Jesus die Behauptung ausgesprochen haben soll: que ne rien posséder fut le véritable état évangélique, fand sich durchaus nicht bei ihm vor. Niemals hat er sich dahin geäußert, daß die Reichen als solche von der Gemeinde Gottes ausgeschlossen seien, was die Meinung von E. Renan zu sein scheint; lediglich hat er die Erfahrungsthatsache ausgesprochen, daß es den Reichen sehr schwer falle, die zum Eintritte ins Gottesreich erforderlichen Bedingungen zu erfüllen, nicht wegen ihres Reichthums, sondern wegen ihrer unrichtigen Herzensstellung zu den Gütern dieser Welt. Dabei darf nicht unbeachtet bleiben, daß die Belehrungen Jesu über das Seelengefährliche des Reichthums in den Zeitpunkt seines letzten Aufenthaltes in Judäa fallen, in welchem es für seine Jünger zur unerläßlichen Pflicht geworden war, sich der Abhängigkeit von irdischen Gütern gänzlich zu entschlagen und lediglich dem Dienste des Evangeliums zu leben.

32. Zu S. 228. Baur bestreitet in seiner „neutestamentlichen Theologie" [3]) die Ursprünglichkeit des Ausspruches Matth. **20**, 28 (Mark. **10**, 45), weil die darin niedergelegte Vorstellung schon einer bestimmten Erlösungs- und Versöhnungstheorie angehöre und mit der vorangehenden einfachen Ermahnung zu Demuth und Uebernahme von Leiden nicht stimme. Mit Recht hat sich dagegen Hilgenfeld für die Ursprünglichkeit des Ausspruchs erklärt [4]). Die spätere Versöhnungstheorie ist in demselben

---

[1]) Vie de Jésus, 13. A., S. 186. [2]) A. a. O., S. 189. [3]) A. a. O., S. 100. [4]) Zeitschrift für wissenschaftl. Theol. 1868, S. 34.

auch keineswegs enthalten, obwohl Meyer u. A. in Matth. **20**, 28 sie hineinkünsteln. Bei dem Lösegeld, als welches Jesus sein Leben statt Vieler hingiebt, ist an 2 Mos. **30**, 12 (Kopher naphšo) deshalb schwerlich zu denken[1]), weil an dieser Stelle von Lösegeld zum Schutze des Lebens gegen leibliche Krankheit die Rede ist. Näher liegt die Vorstellung, wornach der Schuldner, der Knecht, auch der Erstgeborne durch ein Lösegeld losgekauft wurde (3 Mos. **25**, 29 f. ge'ulah LXX: *λύτρωσις*, V. 52, *τὰ λύτρα*; 4 Mos. **18**, 15 f. LXX: *λύτροις λυτρωθήσεται τὰ πρωτότοκα τῶν ἀνθρώπων*). Jesus vergleicht die von dem Gesetz durch Strafe bedrohte Sünde des Menschen mit einer Geldschuld, welche der Schuldige nicht selbst abtragen kann, da das Strafe fordernde Gesetz im Wege steht, und betrachtet seinen Tod als das Lösegeld (das Loskaufopfer), durch welches die Schuld abgetragen, die Gesetzesforderung erfüllt wird. Die Vorstellung ist bildlich, und wie der Zusammenhang beweist, ethisch. Jesus schaute in seinem Tode einen Liebesdienst (*διακονῆσαι*), den er der Menschheit leistet, allerdings ein Opfer, aber nicht im theokratischen, sondern im religiös-sittlichen Sinne. Die paulinische Vorstellung von der Aufhebung des Gesetzes durch Jesus (Röm. **10**, 4: *τέλος νόμου χριστός*) ist Mark. **10**, 45 (Matth. **10**, 28) im Keime bereits vorhanden (wie auch Volkmar[2]), der jedoch irrthümlich die stellvertretende Opferidee im Ausspruche Jesu findet, richtig erkennt). Der Tod Jesu erlöst von der Todesmacht des Gesetzes. Die Vorstellung, daß der unendliche Werth, den Jesus mit seiner „Seele" für die „Seelen" der Sünder bezahlt habe, diese von der Schuld- und Strafverhaftung loskaufe (wie Weiß meint[3]), ist erst später eingetragen. Jesus spricht Mark. **10**, 45, Matth. **20**, 28 gar nicht von seiner „Seele", sondern von seinem „Leben". Die Dahingabe seines Lebens nach der Forderung des Gesetzes, welcher gegenüber sich das Gesetz in seiner Ohnmacht darstellt, ist ein Akt des Loskaufs, d. h. der Befreiung von der jede Sünde mit dem Tode bedrohenden Gesetzesgerechtigkeit, also von der Gesetzesknechtschaft, die eine Folge der Sündenknechtschaft ist.

33. Zu S. 232. Die Differenz zwischen dem vierten Evangelium und den synoptischen Evangelien tritt nirgends greifbarer hervor, als bei der Frage nach der nächsten Veranlassung zu dem gegen Jesus eingeleiteten Prozesse. Nach dem vierten Evangelium hätte das außerordentliche Aufsehen, welches die Erweckung des Lazarus vom Tode verursachte, die Pharisäer bestimmt, der Wirksamkeit Jesu ein rasches Ziel zu setzen[4]). So heftig war die Erbitterung der theokratischen Partei über den Erfolg dieser Todtenerweckung, daß auch das Leben des Auferweckten bedroht war[5]). Daß die Synoptiker nicht nur von dieser Veranlassung zu den letzten entscheidenden Schritten des Synedriums nichts wissen, sondern von der Auferweckung des Lazarus nicht die mindeste Kenntniß zu haben scheinen, ist mit Recht als höchst auffallend bezeichnet worden. Es ist denn doch nicht so unbedenklich, wie Lücke[6]) dafür hält, diese Auslassung aus der Unbekanntschaft der synoptischen Evangelien mit der Thatsache zu erklären. Lukas ist mit den Vorgängen während des letzten Aufenthaltes Jesu in Judäa so wenig unbekannt, daß er vielmehr aus einer den anderen Evangelisten unzugänglich gebliebenen Quelle, dem sogenannten Reiseberichte, eigenthümliche Nachrichten darüber geschöpft hat. Wer mit den letzten Begebenheiten in Jerusalem so genau bekannt war, daß ihm die Anekdote von dem Scherflein der armen Wittwe[7]) nicht entgangen war, der hätte wohl auch von der Auferweckung des Lazarus, wenn sie wirklich stattgefunden, etwas

---

[1]) So u. A. Keim, a. a. O., Bd. III, S. 46. [2]) A. a. O., S. 501. [3]) A. a. O., S. 386. [4]) Joh. **11**, 46 f. [5]) Joh. **12**, 10. [6]) Commentar zum Evangel. des Johannes, Bd. II, S. 475. [7]) Luk. **21**, 1 f.

vernehmen müssen. Apologeten, wie Meyer[1]), haben deshalb auch in neuester Zeit die Bekanntschaft der Synoptiker mit der Auferweckung des Lazarus als zweifellos (!) vorausgesetzt, ihr Schweigen davon aber aus der angeblichen galiläischen Schranke, welche sich jene ältere Geschichtschreibung gesteckt, zu erklären gesucht. Dieser Lösungsversuch ist nicht nur durch die synoptische Erzählung von der Blindenheilung zu Jericho[2]), sondern ganz besonders durch den Reisebericht des Lukas und eine Reihe weiterer Mittheilungen aus der letzten jüdischen Wirksamkeit Jesu widerlegt.

Allerdings folgt daraus, daß von der Erweckung des Lazarus in den drei ersten Evangelien nichts erwähnt wird, noch nicht, daß sie eine reine Erdichtung ist. Hat, wie wir nachgewiesen, der letzte und einzige Aufenthalt Jesu in Judäa längere Zeit gedauert, und hat Jesus während dieses Aufenthaltes auch Heilungen unter dem Volke verrichtet[3]), so könnte er auch einen Mann, Namens Lazarus, in Bethanien von einer schweren Krankheit geheilt haben, woraus sich dann die Erzählung gebildet hätte. Die Erzählung von der Todtenerweckung des Jünglings von Nain hat, wie wir gezeigt, vermuthlich sich aus der Heilung der Tochter des Jairus herausgebildet, die Erweckungsgeschichte des Lazarus wäre eine weitere Steigerung desselben Wunders. Allein die Lösung liegt wahrscheinlich doch noch näher. Es ist das Verdienst Keim's, das Wunder von der Auferweckung des Lazarus einer besonders gründlichen, gewissermaßen abschließenden Prüfung unterzogen zu haben[4]). Abgesehen von den äußeren Gründen gegen ihre geschichtliche Glaubwürdigkeit, sind die inneren überwältigend: 1) die ausgesprochene tendenziöse Abzweckung der Krankheit des Lazarus „zur Verherrlichung Jesu"[5]); 2) das Mißverständniß der Jünger, daß der Kranke durch einen heilsamen Schlaf genesen werde[6]); 3) die tendenziöse Verzögerung Jesu mit seiner Hülfe[7]); 4) die Rührung Jesu bis zu Thränen, obwohl er weiß, daß Ursache zu Freude und nicht zu Trauern da ist[8]); 5) die Wiederbelebung eines bereits in voller Verwesung begriffenen Leichnams[9]). Das Schweigen der Synoptiker ist schlechterdings unerklärlich, und die Verlegenheit der modernen Apologeten bei diesem Punkte unbegrenzt. Während Steinmeyer[10]) sich anzustellen sucht, als ob es hier nichts zu erklären gäbe, weil er nichts zu erklären weiß, räumt Pressensé ein: ce silencé est incontestablement une difficulté[11]), sucht sich aber mit der trivialen Annahme zu helfen, daß die Synoptiker nur Galiläisches aus dem Leben Jesu berichten, die wir schon gegen Meyer zurückgewiesen haben. Am bequemsten hat es sich hier Krüger-Velthusen gemacht, wenn er nicht nur einen bloß „vermeintlichen Tod" des bereits vier Tage in der Gruft gelegenen Lazarus annimmt, sondern auch das Schweigen der Synoptiker „auf die einfachste Weise" durch die Annahme zu erklären sucht, daß das vierte Evangelium lediglich die judäische, wie die Synoptiker lediglich die galiläische Wirksamkeit Jesu schildern, was nach beiden Seiten hin gleich unwahr ist[12]). Ewald versichert uns mit gewöhnlichem Unfehlbarkeitsbewußtsein, daß nichts geschichtlicher sein könne als dieses Ereigniß[13]), unter Berufung auf die verschollene Ergänzungshypothese, die durch die häufigen Parallelen zwischen den

---

[1]) Ex. Handbuch zum Evangelium des Johannes, 5. A., S. 440. [2]) Mark. **10**, 46 f.; Matth. **20**, 29 f.; Luk. **18**, 35 f. [3]) Vgl. hierüber Matth. **19**, 2; Luk. **17**, 11. [4]) A. a. O., Bd. III, 1, S. 66 f. [5]) Joh. **11**, 4. [6]) Joh. **11**, 12. [7]) Vier Tage lang! Joh **11**, 17. [8]) Joh. **11**, 33. [9]) Joh. **11**, 39. [10]) Apol. Beiträge I, S. 203. [11]) A. a. O., S. 536. [12]) Krüger-Velthusen, das Leben Jesu, S. 128, 164. Pressensé erfindet, wenn er mir die Annahme eines Scheintodes bei Lazarus, a. a. O., S. 537, zuschreibt. [13]) Geschichte Christus', 3. A., S. 483.

Synoptikern und Johannes, insbesondere in der Leidensgeschichte, gründlich widerlegt ist. Seinen versteckten Unglauben an das Wunder beweist er mit der Bemerkung, Maria habe „gemeint", der Todte rieche schon [1]), wogegen Weizsäcker treffend bemerkt, es sei in der Erzählung geflissentlich alles hervorgehoben, was den vollendeten Tod beweisen könne [2]).

Gewiß möchten wir die Erzählung von dem auferweckten Lazarus im vierten Evangelium nicht missen. Der Satz: „Christus, die Auferstehung und das Leben" [3]), wird in ihr mit Hülfe einer ebenso sinnreichen als tiefsinnigen Allegorie durchgeführt. Aber eben deshalb haben wir es hier, um mit Weizsäcker zu reden, nicht mit einer strenghistorischen Schilderung zu thun [4]). Den Stoff zur Erzählung hat der vierte Evangelist, aller Wahrscheinlichkeit nach, aus der Parabel vom reichen Manne und armen Lazarus Luk. **16**, 19 f. geschöpft, deren Spitze in das Wort des Vaters Abraham ausläuft: Wenn die Anverwandten des reichen Mannes nicht auf Mose und die Propheten hörten, so würden sie auch nicht auf den von den Todten auferstandenen Lazarus hören. Diesen Lazarus des Gleichnisses hat der vierte Evangelist in einen Lazarus der allegorischen Erzählung verwandelt, um damit den augenscheinlichen Beweis zu führen, daß die jüdischen Gegner Jesu selbst durch eine Todtenerweckung der wunderbarsten Art nicht zum Glauben an Jesus als den Sohn Gottes zu bewegen waren [5]).

Nach den Synoptikern ist es lediglich die Tempelreinigung, welche den Anstoß zu der Verhaftnahme Jesu gab [6]). Diese soll sich, nach dem vierten Evangelium, bekanntlich gleich beim ersten Festbesuche Jesu in Jerusalem zugetragen haben [7]). Unbefangenere Apologeten, wie Lücke, Hase, Ewald, haben anerkannt, wie unwahrscheinlich es sei, daß dieselbe Begebenheit zweimal, beim Beginne und am Schlusse der Wirksamkeit Jesu, unter ganz denselben Umständen und beinahe gänzlich in derselben Weise sich zugetragen habe, und sich, von der Augenzeugenschaft des vierten Evangelisten ausgehend, zu Gunsten seiner Darstellung entschieden [8]). Mit dieser Augenzeugenschaft wird nun aber auch die Glaubwürdigkeit der Berichterstattung hinfällig, oder vielmehr es ist nicht gewöhnliche, sondern ideale allegorische Geschichte, welche der vierte Evangelist in der Auferweckung des Lazarus uns vorführt.

34. Zu S. 253. Man kann die Absicht, in welcher Jesus mit Psalm **110**, 1 gegen die jüdischen Theologen argumentirte, nicht gründlicher mißverstehen, als vermittelst der noch durch Meyer vertheidigten Annahme, daß Jesus die Pharisäer, deren Angriffe nur gegen seine Messianität gerichtet gewesen seien, habe fühlen lassen wollen, daß sie noch nicht einmal wüßten, welches Wesens der Messias sei, obgleich Psalm 110 sie „so leicht" (!) hätte darauf führen können [9]). Schon Neander war auf dem rechten Wege zur richtigen Auslegung, wenn er bemerkt [10]), daß, wenn man sich an die Form der Worte Jesu bei Markus als die ursprüngliche halte, man zu der Annahme

---

[1]) A. a. O., S. 486. [2]) Untersuchungen, S. 528. [3]) Joh. **11**, 25. [4]) Weizsäcker, a. a. O., S. 528. [5]) Vgl. noch Overbeck in meinem Bibellexikon, Bd. IV, S. 17; Zeller, Theol. Jahrbücher, 1843, 1, S. 89 f.; Strauß, Leben Jesu f. d. d. V., S. 481 f.; Baur, Krit. Untersuchungen, S. 249. [6]) Mark. **11**, 18 f.; Matth. **21**, 15 f.; Luk. **19**, 47. [7]) Joh. **2**, 13 f. [8]) Lücke, a. a. O., S. 474 f.; Hase, Leben Jesu, 5. A., S. 126; Ewald, Geschichte Christus', 3. A., S. 335. Apologeten, wie Geß, begreifen die größten Schwierigkeiten „leicht" (a. a. O., S. 120) und daher auch die Wiederholung der Tempelreinigung. Man darf es sich aber im Gebiete der Forschung nicht so „leicht" machen. [9]) Ex. Handbuch zu Matth. **22**, 41—46. [10]) A. a. O., S. 606.

hingetrieben werde, Jesus habe von dem 110. Psalm zur Bekämpfung der Meinung, daß der Messias aus dem Geschlechte Davids abstammen müsse, Gebrauch gemacht, um seine Messianität gegen diejenigen zu behaupten, welche das Merkmal davidischer Abstammung bei ihm vermißten.

Auch Bleek fand, es „könnte vielleicht scheinen", daß Jesus beabsichtigt habe, durch Anführung der Psalmstelle darauf hinzulenken, wie die Ansicht vom Messias als einem Nachkommen Davids nicht vereinbar sei mit der Bezeichnung desselben als Herrn des David, d. h. es könnte scheinen, daß es in der Absicht Jesu gelegen habe, die Vorstellung, daß der Messias Sohn Davids sei, zu bestreiten[1]). Mit der nichtssagenden Bemerkung, es sei dies „nicht wahrscheinlich", geht jedoch Bleek über seinen Fund hinweg, und die Apologeten bis auf Geß sträuben sich gegen die richtige Auffassung[2]). Allein seit der 1. Auflage dieser Schrift ist die Mehrheit der wissenschaftlichen Theologen unserer Ansicht beigetreten, oder hat sie durch eigene Untersuchungen bestätigt[3]). Keim nimmt eine mittlere Stellung ein, wornach Jesus die davidische Sohnschaft des Messias nicht hätte gerade läugnen, sondern den Gegnern zeigen wollen, wie wenig der Sinn des Messiasthums mit der Davidsohnschaft erschöpft sei[4]). Allein der logische Accent liegt auf dem Fragewort πως: wie ist es möglich (intellektuell und moralisch), den als Davids Sohn zu betrachten, der von ihm selbst als sein Herr bezeichnet wird? Die Antwort lautet ohne Künstelei: Es ist unmöglich[5]).

---

[1]) Synoptische Erklärung, II, S. 340. [2]) Geß, a. a. O., S. 129, giebt die Möglichkeit unserer Auslegung zu, behauptet jedoch, sie stehe mit Apok. **5**, 5; **22**, 16; Röm. **1**, 3; Hebr. **7**, 14 im Widerspruch. Aber nichts ist doch geschichtlich begreiflicher als die apologetische Tendenz der apostolischen Gemeinde und Ueberlieferung, gegen die Juden die davididische Abstammung Jesu festzuhalten. Wie sehr ist doch das Christusbild des Paulus von alttestamentischen Vorbildern und rabbinischer Dogmatik noch beeinflußt. Wer freilich wie Geß Jesu zumuthet, um der Prophetie willen, den Einzug in Jerusalem auf einem „Esel" zu halten, der muß sich auch einbilden, er hätte sich nicht für den Messias erklärt, wenn er nicht Davidide gewesen wäre. Ueber die rabbinischen Vorstellungen von dem Messias als Davididen vgl. insbesondere Schöttgen, hor. hebr. II, S. 525 ff. [3]) Vgl. Colani, Jésus-Christ et les croyances messianiques, p. 68; Strauß, Leben Jesu für das deutsche Volk, S. 193, 223; Renan, vie de Jésus, 13. A., p. 249; Hitzig, Geschichte d. Volkes Israel, 361. Volkmar, a. a. O., S. 530, erklärt Mark. **12**, 37: „Sogar David- und Gottwidrig ist euer Hoffen auf einen David-Sohn"; vgl. noch Scholten, a. a. O., S. 111. [4]) A. a. O., Bd. III, 1, S. 154 ff. Vgl. damit I, S. 326 f., wo Keim unsere Ansicht die „jetzt ganz gewöhnliche" nennt. [5]) Wenn Weiß (a. a. O., S. 405) in dem ἐστιν der Frage Jesu: *πῶς λέγουσιν οἱ γραμματεῖς ὅτι ὁ Χριστὸς υἱὸς Δαυίδ ἐστίν*, den Beweis für die Voraussetzung Jesu findet, daß der Messias ein Sohn Davids ist, so verwechselt er die Voraussetzung der Schriftgelehrten mit der Voraussetzung Jesu. Nicht glücklicher ist sein Argumentationsverfahren, wenn er aus dem Umstande, daß Bartimäus Mark. **10**, 47 Jesus als Sohn Davids anredet und daß Mark. **11**, 10 das Volk das Reich des Vaters David preist, folgert, „Markus" habe die davidische Abkunft Jesu nicht läugnen können. Es handelt sich lediglich darum, wie Jesus, nicht wie die Schriftgelehrten und wie Markus Ps. 110 ausgelegt haben.

Der Umstand, daß Jesus nicht von David abstammte, scheint, nach dem vierten Evangelium, der Anerkennung seiner messianischen Würde sehr im Wege gestanden zu haben [1]). Hätte Jesus Grund gehabt, sich für einen leiblichen Nachkommen Davids zu halten, so hätte er nothwendig jenes Hinderniß seiner allgemeinen Anerkennung als Messias durch Berufung auf seinen davidischen Stammbaum hinwegräumen müssen. Die Thatsache, daß er dies nicht gethan hat, läßt die Vermuthung als sehr begründet erscheinen, daß er niemals Anspruch auf Stammesverwandtschaft mit der davidischen Dynastie erhob. Nach der ursprünglichen Fassung der Worte Jesu bei Markus, welcher Lukas im Wesentlichen folgt, war Jesus bemüht, den von seiner niedrigen Herkunft, namentlich dem Mangel davidischen Blutes, gegen seine messianische Würde hergeleiteten Einwurf durch die sehr einfache und volksverständliche Argumentation zu widerlegen, daß, wenn David den Messias für seinen Herrn erklärt habe, er ihn nicht aus der Zahl seiner Söhne, d. h. Nachkommen, habe erwarten können, denn kein Vater — insonderheit vom Standpunkte der hebräischen Familienordnung aus — kann von seinem Sohne, kein Stammvater von seinem Nachkommen, als von seinem Herrn reden. Der erste Evangelist besaß den Schlüssel zum Verständniß der Erklärung Jesu nicht mehr und faßte sie als eine an die versammelten Pharisäer gerichtete verfängliche Frage, um diese durch die Schwierigkeit einer zutreffenden Beantwortung zum Verstummen zu bringen; doch wäre auch, diesem Evangelium zufolge, die einzig zutreffende Antwort der Pharisäer die gewesen: wenn es sich so verhält, so kann der Messias nicht aus dem Geschlechte Davids erwartet werden. Uebrigens war in solchen Fällen ein genealogisch-urkundlicher Beweis dadurch unmöglich geworden, daß Herodes der Große die jüdischen Stammtafeln durch Feuer vernichtet hatte. Man hatte sie freilich später aus dem Gedächtnisse und mit Hülfe von Familienarchiven zu restauriren versucht, aber mit welcher Willkür dies geschah, beweisen gerade die evangelischen Geschlechtsregister in Betreff der davidischen Abstammung Jesu [2]).

35. Zu S. 259. Was die Veranlassung zu der Streitrede Jesu betrifft, so hat Markus sie richtig angegeben, wenn er Jesus beim Tempel zum Volke reden läßt. Die Juden sollen sich entweder gegen die Pharisäer oder gegen ihn entscheiden. Eine Stellung in der Mitte zwischen beiden Theilen ist von jetzt an sittlich unstatthaft geworden. Daß der erste Evangelist die Rede auch an die Jünger gerichtet werden läßt [3]), erklärt sich daraus, daß er eine Jüngerrede (**23**, 1—12) mit der Volksrede combinirt hat. Die Volksrede beginnt mit V. 13 [4]). V. 34 und 35 enthalten eine Zuthat des Evangelisten, wie man gewöhnlich annimmt, die Erwähnung des Priesters Sacharja, „des Sohns Barachja's" (richtig: Jojada's, 2 Chron. **24**, 20 f.), der auf Befehl des Königs Joas im Tempelvorhof gesteinigt wurde (869—829, s. Chron. Tabelle Bd. I meines Bibellexikons). Da nun aber die Mitte des neunten Jahrhunderts

---

[1]) Joh. **7**, 41 ff. [2]) Vgl. die Nachricht des Jul. Afrikanus bei Eusebius, „Kirchengeschichte", I, 7, 13. Die Einwürfe des Valesius (Annot. in hist. eccl. Eus., p. 14) sind äußerst schwach. Josephus (vita, 1) beruft sich doch wohl nur auf ein Familienarchiv (*διαδοχὴν ὡς ἐν ταῖς δημοσίαις δέλτοις ἀναγεγραμμένην*). Die Nachricht des J. Afrikanus „Fabel" zu nennen (Keim, a. a. O., Bd. I, S. 327), dazu fehlen hinlängliche Anhaltspunkte. [3]) Matth. **23**, 1. [4]) V. 14 der Recepta, das Wehe über die Verzehrer der Wittwenhäuser und Vorwender langer Gebete, ist aus Mark. **12**, 40, Luk. **20**, 47, eingetragen.

v. Chr. unmöglich die Grenzen der Blutzeugen in Israel abwärts bezeichnen kann, so ist vermuthlich statt *υἱοῦ Βαραχίου* zu lesen *υἱοῦ Βαρούχου*, und die Ermordung dieses Sacharja im Anfang des römischen Kriegs (etwa 68 n. Chr.) kann Jesus nicht vorausgesagt haben[1]). V. 37—39 bilden den Schluß der Volksrede. Lukas, welcher ein mit Matthäus paralleles Stück aus der Spruchsammlung aufgenommen, giebt eine irrthümliche Veranlassung an[2]); denn daß Jesus bei einem Mahle den Gastgeber in so heftiger Weise angelassen habe, wie dies nach V. 40 ff. der Fall gewesen wäre, ist ganz unwahrscheinlich. Von Menschen, wie sie dort geschildert werden, hat Jesus auch schwerlich Einladungen angenommen.

Was den Inhalt der Streitrede betrifft, so giebt Markus nicht etwa einen Auszug aus Matthäus und Lukas, sondern den kurzen Bericht der Grundschrift, während Matthäus und Lukas aus der Spruchsammlung schöpften, jener ursprünglich, dieser aus einer in den Reisebericht eingeschobenen Bearbeitung. Keim[3]) nimmt in Matthäus drei abzusondernde Reden, eine an das Volk, eine an die Pharisäer und eine an die Schüler an; allein Volk und Pharisäer waren im Tempelvorhofe versammelt, als Jesus zum Angriff vorging. Die Rede war formell an die Pharisäer gerichtet, sachlich auf das anwesende Volk in ihrer Wirkung berechnet, ein unzertrennliches Ganzes, das einer tief erregten Stimmung entsprang.

36. Zu S. 269. Der ursprüngliche Kern der eschatologischen Rede Jesu ist in Markus und Lukas erhalten, während sich bei Matthäus beträchtlichere Erweiterungen finden. Der bewundernde Ausruf der Jünger beim Anblick des Tempelgebäudes[4]), welcher Jesus veranlaßte, denselben zu eröffnen, daß Tempel und Tempelstadt ihrem Untergange entgegeneilen, ist von dem ersten Evangelisten irrthümlich weggelassen. Die Rede — das steht fest — hat die Zerstörung des Tempels und ihre nächsten Folgen zum Gegenstand. Die Frage, inwiefern Jesus das künftige Schicksal Jerusalems habe voraussehen können, beantwortet sich durch die Hinweisung auf den von ihm gewonnenen tiefen Einblick in die faulen und verkommenen Zustände der Theokratie, und auf seine richtige Beurtheilung der wachsenden jüdischen Auflehnung gegen die römische Oberherrschaft. Er hatte den baldigen Untergang des theokratischen Judenthums als eine sittliche und weltgeschichtliche Nothwendigkeit erkannt. Im Besitze eines absoluten Vorherwissens in Betreff der letzten Schicksale Jerusalems befand sich Jesus nicht, und darum sind seine Vorhersagungen auch nicht buchstäblich genau eingetroffen; wie sie denn auch in fließender Unbestimmtheit gegeben sind[5]). In

---

[1]) Vgl. Erl. 1 des Anhanges, S. 359. [2]) Vgl. Luk. **11**, 37 ff. mit Matth. **23**, 25 ff. [3]) A. a. O., III, 1, S. 170 ff. [4]) Mark. **13**, 1; Luk. **21**, 5. [5]) Keim a. a. O., Bd. III, 1, S. 196 geht zu weit, wenn er „die pünktlichste Aufzählung der großen und kleinen Thatsachen der Zukunft“ in der Rede findet. Es ist Allgemeines, Krieg, Erdbeben, Hungersnoth, Verfolgung, Familienzwist, wie ihn Jesus in der eigenen Familie erlebt hatte, vorhergesagt; selbst das Hervortreten falscher Propheten und Messiasse ist ein allgemeines Merkmal der theokratischen Endzeit. Alles als vaticinium post eventum genau nachweisen zu wollen (vgl. Hilgenfeld, Zeitschrift für wissenschaftl. Theol., 1868, S. 50 f.), ist unnöthig und unmöglich; es ist nicht Alles eingetroffen; große Kriege sind vor dem jüdischen nicht nachgewiesen (vgl. dagegen Köstlin, der Ursprung der syn. Ev., S. 22, der an die östlichen Kriege im Jahr 49 und den parthischen Krieg im Jahr 58 erinnert).

der Hauptsache hat er richtig gesehen, wenn er die Katastrophe über Jerusalem und das Ende des Tempeldienstes als so nahe bevorstehend ankündigte, daß seine Zeitgegenossen Beides noch erleben würden.

Die größte Schwierigkeit der eschatologischen Rede liegt in dem Umstande, daß Jesus seine Wiederkunft in unmittelbarer Verbindung mit der Zerstörung des Tempels ankündigt. Alle Versuche, eine solche Verbindung in apologetischem Interesse zu läugnen, sind gescheitert. Nach Markus[1]) sollte die Zukunft des Menschensohnes ἐν ἐκείναις ταῖς ἡμέραις μετὰ τὴν θλῖψιν ἐκείνην stattfinden, nach Matthäus[2]) εὐθέως μετὰ τὴν θλῖψιν; erst bei Lukas[3]), welcher die Zerstörung Jerusalems einige Zeit hinter sich wußte, sollte noch eine längere Frist eintreten, ἄχρι οὗ πληρωθῶσι καιροὶ ἐθνῶν. Unstreitig hätte Jesus geirrt, wenn er den Angaben der Synoptiker gemäß gesprochen hätte. Wenn nun auch, vom Standpunkte unbefangener historischer Kritik, kein Grund vorhanden ist, die Möglichkeit eines solchen Irrthums abzuweisen, so ist dagegen aus inneren Gründen die Annahme, daß Jesus seine leibliche Wiederkunft, und zwar unmittelbar nach der Zerstörung Jerusalems, vorhergesagt, abzuweisen. Die Vorstellung, daß der Messias sein Reich unter Wundern und Himmelszeichen, mit äußerem Glanze und himmlischer Pracht, aufrichten werde, war wohl im Geiste der jüdischen Theokratie und Theologie, aber stimmte nicht mit der Lehre und dem Charakter Jesu und seiner Gemeindestiftung überein. Jesus hatte, wie wir gezeigt, der theokratischen Vorstellung vom Reiche Gottes, als einer äußeren Machtanstalt, seine Anschauung von demselben, als einer geistigen und sittlichen Gemeinschaft, klar und entschieden entgegengestellt. In seinen Parabeln schildert er das Reich Gottes lediglich als eine geistige und sittliche Macht[4]). Den Pharisäern ruft er zu: „Es ist inwendig in euch, es kann äußerlich nicht wahrgenommen werden"[5]). Hätte er nun gleichwohl in der Zukunftsrede verkündigt, daß er einige Jahre nach seinem Hinscheiden zur Aufrichtung eines äußeren Weltreiches vom Himmel herabkommen werde, so hätte er zu dem, durch sein ganzes Leben und Wirken bekämpften, theokratischen Irrthum sich schließlich selbst bekannt, er wäre mit seiner Grundlehre und seinem Lebenswerke in unauflöslichen Widerspruch getreten. Uebrigens hatten auch die Jünger keine auf seine leibliche Wiederkunft bezügliche Frage an ihn gerichtet, und wenn z. B. Bleek[6]) es gleichwohl für wahrscheinlich hält, daß von den Jüngern eine solche Frage gestellt worden sei, so entspricht diese Annahme lediglich seinem Vorurtheile zu Gunsten der Glaubwürdigkeit des ersten Evangeliums.

Nehmen wir mithin eine redaktionelle Ueberarbeitung der aus der Grundschrift in erweiterter Gestalt ins erste, in zerstreuter ins dritte Evangelium übergegangenen eschatologischen Rede schon bei Markus an, so müssen wir doch entschieden der von Baur[7]), Hilgenfeld[8]), Volkmar[9]) u. A. vertretenen Ansicht entgegentreten, daß dieselbe eine spätere Composition sei. Der Hauptgrund für diese Annahme, daß der Verfasser der Johannes-Apokalypse von einer Vorhersagung der Tempelzerstörung durch Jesus nichts wisse, wäre nur dann einigermaßen stichhaltig, wenn der apostolische Ursprung der Apokalypse außer Zweifel stände, was keineswegs der Fall ist. Aber selbst ein judenchristlicher Jünger Jesu hätte binnen eines Menschenalters über die Zerstörung der Tempelstätte auf andere Gedanken kommen können, als sie der Meister

---

[1]) Mark. **13**, 24. [2]) Matth. **24**, 29. [3]) Luk. **21**, 24. [4]) Matth. **13**, 33, 44, 45 f., 47 f.; Mark. **4**, 26 f. [5]) Luk. **17**, 20. [6]) Synoptische Erklärung, II, S. 352 f. [7]) Krit. Untersuchungen, S. 604 f. [8]) Zeitschrift für wissenschaftl. Theol. 1868, S. 61. [9]) Die Evangelien, S. 548.

aussprach[1]). Pfleiderer, der Matth. **24**, 6—8; 15—22; 29—31 für eine spätere christliche „Apokalypse" hält, betrachtet die übrigen Redetheile für Wiederholungen der Hauptsache nach echter anderwärts schon untergebrachter Redestücke[2]). Ein solches Mixtum-Compositum ist aber die Zukunftsrede des Matthäus keineswegs; auch Keim denkt, trotz aller vermutheten Alterationen und Einschiebsel, die er annimmt, günstiger von ihr[3]). Die Wiederholung bei Matthäus (**10**, 17—23, vgl. **24**, 9—13) erklärt sich aus der Eigenthümlichkeit des Evangelisten, Redegruppen zu formiren und Nicht-Zusammengehöriges darin zu verbinden. Der Gang der Rede läßt sich bei Markus Kap. 13 in scharfen Umrissen erkennen: Eingang: Warnung vor Verführung (5, 6) I. (7—23). Beginn der Wehen: Krieg und andere Calamitäten (7, 8). Die Wehen selbst: Verfolgung von Seiten der Juden und Heiden (9—11); tödtlicher Haß und schauerlicher Familienzwist (12, 13); die Entweihung des Tempels und die Flucht der Christen (14—20); die falschen Messiasse und Propheten (21—23). II. (24—32). Was auf die Katastrophe in Jerusalem und die Flucht der Christen folgt: Die Neugestaltung von Himmel und Erde (24, 25); die Wiederkunft des Menschensohnes und die Sammlung der Gemeinde aus der Welt (26, 27). Am Feigenbaum ist die Nähe der Katastrophe abzusehen (28—32). Schlußermahnung: Es sind die rechten Tugendmittel anzuwenden, zumal Wachsamkeit (33—37). Matthäus **24**, 37 f.; Lukas **17**, 22—37 haben hier längere Ausführungen, die in der Grundschrift sich nicht fanden, sondern der Spruchsammlung entnommen scheinen, und in der Hauptsache zuverlässig sind. Immerhin geht durch den zweiten Haupttheil der Zukunftsrede, auch wie sie uns von Markus aufbehalten ist, ein großes Mißverständniß der Referenten: die Vorstellung von einer leiblichen Wiederkunft Christi in Verbindung mit einer mirakulösen Neugestaltung von Himmel und Erde. Im zweiten Haupttheile stand ursprünglich V. 10 an der Spitze und ist zwischen 9 und 11 augenscheinlich später eingeschaltet. Die Engel V. 27 bedeuteten ursprünglich die „Boten" des Evangeliums. So schließt sich V. 27 passend an V. 10 an. Hierher gehört die Schilderung der Verworfenheit der Welt, aus welcher die Auserwählten (die Christen) gesammelt werden sollen (Luk. **17**, 26—36; Matth. **24**, 37—39). Die Ermahnung zur Wachsamkeit bezieht sich darauf, daß der rechte Augenblick nicht verpaßt werden dürfe, in welchem die Flucht aus der Tempelstadt und die Mission unter den Völkern beginnen soll.

Im zweiten Haupttheile ist es ganz unmöglich, den ursprünglichen Wortlaut der Rede Jesu wiederherzustellen. Die Vorstellung von der Katastrophe am Himmelsgewölbe scheint namentlich aus Jes. **34**, 4; **24**, 23; Joel **3**, 5 f. eingetragen; sie ist zu wenig eigenthümlich, um Jesu selbst anzugehören. Von seinem Kommen, oder vielmehr dem Kommen seines Reiches, nach dem Falle der Theokratie, hat er wohl im Sinne von Mark. **14**, 62, bildlich, als von dem bevorstehenden Siege seines Evangeliums in der Völkerwelt, geredet (s. oben S. 304).

Welche Ausdrücke er wählte, um den mit dem Falle der Theokratie in so enger Verbindung stehenden Sieg seiner Gemeindestiftung vorherzusagen, ist überhaupt nicht mehr zu ermitteln. Da nun aber die Idee des Reiches Gottes, wie Jesus dieselbe, auch der synoptischen Darstellung zufolge, vertreten hat, eine wesentlich geistige und sittliche ist, und da diese ihm eigenthümliche Auffassung jener Idee den Con-

[1]) Das Schicksal Jerusalems ist Apok. **11**, 13 wenigstens das einer theilweisen Zerstörung; es wird Gnade geübt, weil die Uebriggebliebenen sich bekehren.
[2]) A. a. O., S. 135 ff. [3]) A. a. O., Bd. III, 1, S. 195 f. Kürzere Bearbeitung, S. 290 f.

flikt mit der Theokratie herbeigeführt hat, so sind wir berechtigt, die sinnlich-mirakelhafte Färbung des zweiten Haupttheils der Zukunftsrede auf Rechnung der umbildenden, von der alttestamentischen Prophetie und Apokalypse beherrschten, Ueberlieferung und der herrschenden messianischen Vorstellungen zu setzen.

In neuester Zeit ist die Zukunftsrede besonders eingehend von Weiffenbach in seiner Schrift: „Der Wiederkunftsgedanke Jesu nach den Synoptikern u. s. w." erörtert worden. Es ist uns unmöglich, die ausführliche Darlegung hier näher zu beleuchten (vgl. S. 69—191 d. a. Schr.). Auch Weiffenbach hat uns (vgl. oben S. 261) so wenig als seine Vorgänger, Colani, Pfleiderer u. A., überzeugt, daß die Zukunftsrede der Grundschrift eine spätere judenchristliche Apokalypse nach Art der kurzen Sibyllinischen Orakel enthalte, aus welcher, nicht ohne Gewaltthat und Willkür, als Produkt der jüdisch-apokalyptischen Dogmatik und als Jesu nicht eigen ausgeschieden wird, was der Hypothese widerspricht, daß die Wiederkunftsreden Jesu lediglich Vorhersagungen über seine Auferstehung gewesen seien (a. a. O., S. 373 ff.). Weiffenbach stellt diese Hypothese eingestandenermaßen vorzugsweise in apologetischem Interesse auf, damit Jesus nicht eines Irrthums überführt werden könne. Ein solches Interesse hat aber bei einer wissenschaftlichen Untersuchung keine Stimme, es besticht das Gemüth und trübt den Verstand. Die Argumentation Weiffenbach's beruht auch auf unzureichenden Gründen; gerade die von ihm verwerthete Stelle Apostelg. **1**, 6, nach welcher die Jünger den Auferstandenen fragen, ob er „in diesem Zeitpunkte" sein Reich aufrichten werde, beweist, daß die Auferstehung Christi und die Aufrichtung des Reiches Christi getrennt wurden. Diese Trennung ist so natürlich, daß jeder Versuch sie zu verwischen an der inneren Unmöglichkeit scheitert. Die Auferstehung bezeichnet die Wiederauflebung der Person Jesu nach seinem Tode, die Wiederkunft die Verbreitung seines Reiches über die Welt. Beides hat Jesus vorausverkündigt (s. oben S. 153 f.), und beides steht mit seinem vorgängigen Tode in nothwendigem Zusammenhange. Wenn wir aus den Tagen der Auferstehung Jesu keine Wiederkunftsverkündigung haben (vgl. übrigens Matth. **28**, 20), so liegt der Grund theils darin, daß der Auferstandene nichts mittheilte, theils darin, daß seine Wiederkunft von ihm vor dem Tode schon verkündigt war, weshalb die Ueberlieferung keine Veranlassung hatte, ihn ein Ueberflüssiges thun zu lassen.

37. Zu S. 274. Es ist die Frage, ob wir befugt sind, die Luk. **7**, 36 f. erzählte Salbung für eine und dieselbe Begebenheit mit der Mark. **14**, 3 f., Matth. **26**, 6 f., und Joh. **12**, 1 f. berichteten zu halten? Wenn eine Begebenheit unter denselben wesentlichen oder doch ähnlichen Umständen in den Evangelien zweimal erzählt wird, so liegt immer die Vermuthung nahe, daß sie nur einmal wirklich sich zugetragen hat, dagegen von der Ueberlieferung verschieden aufgefaßt und dargestellt worden ist. Darum haben auch Schleiermacher[1]), Ewald[2]), Bleek[3]), Keim[4]) mit Recht angenommen, daß beiden Erzählungen dasselbe Ereigniß zu Grunde liege, welchem Lukas eine zu frühe Stellung angewiesen habe. Wenn Bleek richtig bemerkt, Lukas habe durch jene Stellung den Schein hervorgebracht, daß der Schauplatz der Begebenheit Galiläa gewesen, so scheint hiernach Lukas eine seinen judäischen Quellen angehörige Erzählung, durch einen falschen Pragmatismus verleitet, in den vorjudäischen Wirkungskreis Jesu verlegt zu haben[5]). Für die Identität beider Erzählungen spricht nicht nur

---

[1]) Ueber die Schriften des Lukas, S. 110 f. [2]) Die drei ersten Evangelien, S. 342 f.; Geschichte Christus', 3. A., S. 509 f. [3]) Synoptische Erklärung, II, S. 111 f. [4]) A. a. O., Bd. III, S. 226 ff. [5]) Die Worte **7**, 34, daß der Menschensohn als Einer gekommen sei, der esse und trinke, gaben ihm wohl

der Name des Wirthes Simon[1]), und der Umstand, daß bei sämmtlichen Evangelisten ein Weib die Salbung vollzieht[2]), sondern auch die Thatsache, daß, nach der übereinstimmenden Darstellung der Evangelisten, von den anwesenden Tischgenossen Vorwürfe gegen das salbende Weib erhoben werden. Der erheblichste Unterschied zwischen Lukas und den anderen Berichterstattern besteht darin, daß nach Lukas eine Sünderin durch die Salbung neben ihrer Liebe zu Jesus auch ihre Reue über ihre Sünden kund giebt, während bei den anderen Evangelisten das salbende Weib (nach dem vierten Evangelium Maria von Bethanien) als begeisterte Jüngerin Jesu vor seinem Tode ein Zeichen ihrer, ihn zum Tode weihenden Liebe geben will. Dieser Unterschied erklärt sich aus dem Umstande, daß dem dritten Evangelisten der Zusammenhang der Begebenheit mit dem bevorstehenden Tode Jesu verloren gegangen war, und daß er gefolgert zu haben scheint, nur für eine Sünderin habe sich das Verfahren des Weibes geeignet. Was die Person des Judas betrifft, so ist, nach unbefangenem Urtheile, deren Charakteristik durch den vierten Evangelisten ungeschichtlich, weil sie ihn nicht aus menschlicher Leidenschaft, sondern vermöge satanischer Eingebung handeln läßt[3]), ein Irrthum, den auch Volkmar[4]) theilt.

38. Zu S. 288. Wie die Spendeworte Jesu bei der Stiftung des Abendmahls ursprünglich gelautet haben, das läßt sich bei den vorhandenen Abweichungen in der evangelischen Ueberlieferung nur vermöge genauerer Quellensichtung bestimmen. Markus hat bei der Austheilung des Brotes die Worte Jesu: *Λάβετε, τοῦτο ἐστιν τὸ σῶμά μου*[5]), und bei der Austheilung des Weines die Worte: *Τοῦτό ἐστιν τὸ αἷμά μου τῆς διαθήκης τὸ ἐκχυννόμενον ὑπὲρ πολλῶν.* Dann folgt die Versicherung Jesu, daß er vom Gewächse des Weinstocks nicht mehr trinken werde, bis auf den Tag, da er es neu trinken werde im Reiche Gottes. Bei Matthäus findet sich neben dem: *Λάβετε* bei der Austheilung des Brotes noch ein *φάγετε*[6]). Lukas läßt die Befehlsworte: *Λάβετε* und *φάγετε* weg, dagegen lesen wir bei ihm den erweiternden Zusatz: *ὑπὲρ ὑμῶν διδόμενον* und die Ermahnung: *Τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν*[7]). Hiermit stimmt der Bericht des Apostels Paulus[8]) im Wesentlichen überein. Bei der Austheilung des Kelches hat Matthäus noch die Aufforderung; *Πίετε ἐξ αὐτοῦ πάντες* und die Erweiterung: *εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν* bei *ἐκχυννόμενον*[9]). Nach Lukas hätte Jesus bei der Austheilung des Kelches die Worte gesprochen: *Τοῦτο τὸ ποτήριον ἡ καινὴ διαθήκη ἐν τῷ αἵματί μου*[10]); die Versicherung, daß er nicht mehr Brot und Wein trinken wolle, wäre der Austheilung des Abendmahles vorangegangen. Nach Paulus hätte Jesus die Mahnung, daß das Abendmahl zu seinem Gedächtniß gefeiert werden solle, bei der Austheilung des Weines wiederholt[11]). Auch in diesem Falle bleibt der zweite Evangelist der zuverlässigste Zeuge, und wir sehen nicht ein, warum Paulus, der unverkennbar dogmatische und praktische Gesichtspunkte einträgt, entscheiden soll[12]). Bei Matthäus deuten die gehäuften Befehlsformeln und der Zusatz: *εἰς ἄφεσιν*

Veranlassung, an dieser Stelle das Mahl in der Wohnung des Pharisäers zu erwähnen.

[1]) Luk. **7**, 40; Mark. **14**, 3; Matth. **26**, 6. [2]) Nach Joh. **12**, 3 Maria von Bethanien. [3]) Joh. **6**, 70 f.; **13**, 2, 27. Vgl. Mangold, in meinem Bibellexikon, Bd. III, S. 429; Keim, a. a. O., III, S. 245 f. [4]) Die Religion Jesu, S. 261 ff. [5]) Mark. **14**, 22. [6]) Matth. **26**, 26. [7]) Luk. **22**, 19. [8]) **1** Kor. **11**, 24. [9]) Matth. **26**, 27. [10]) Luk. **22**, 20. [11]) **1** Kor. **11**, 25. [12]) Wie Keim, a. a. O., Bd. III, S. 268 annimmt. Vgl. Kürz. Bearbeitung, S. 303.

ἁμαρτιῶν augenscheinlich auf Erweiterungen der ursprünglichen Fassung. Der Bemerkung des Paulus, daß er seinen Abendmahlsbericht „ἀπὸ τοῦ κυρίου“ habe, ist kein allzugroßes Gewicht beizulegen, da er mit jenen Worten nur sagen wollte, seine Mittheilung gehe wirklich auf den Herrn selbst zurück, d. h. dessen Stiftung sei die Quelle seines Berichtes, wie er sich auch anderwärts auf einen λόγος κυρίου berief[1]), ohne hierunter eine ihm persönlich zu Theil gewordene übernatürliche Offenbarung zu verstehen. Daß Paulus nicht in Folge einer solchen und eines besonderen Auftrages jene Mittheilung erhalten habe, dafür bürgt schon, daß er keiner ihm, oder seinem Berichterstatter, kundgegebenen ἀποκάλυψις erwähnt, noch mehr der Umstand, daß er bei seiner Mittheilung der, auf die Ueberlieferung als seine Quelle hinweisenden, Formel: ἐγὼ παρέλαβον sich bedient[2]). Hätte Jesus gesagt, die Jünger möchten das Abendmahl zu seinem Gedächtnisse wiederholen, so wäre eine solche Mahnung schwerlich von der ältesten Ueberlieferung unbeachtet geblieben; nachdem jedoch einmal das Abendmahl in den apostolischen Gemeinden regelmäßig und gottesdienstlich gefeiert wurde, so lag es nahe, diese Art der Feier durch einen ausdrücklichen Stiftungsbefehl Jesu noch insbesondere zu rechtfertigen. Schon aus inneren Gründen ist die schwierigere Formel bei der Kelchaustheilung: Τοῦτό ἐστιν τὸ αἷμά μου τῆς διαθήκης[3]) der minder schwierigen: Τοῦτο τὸ ποτήριον ἡ καινὴ διαθήκη ἐν τῷ ἐμῷ αἵματι[4]) vorzuziehen. Wenn endlich Paulus die Erklärung Jesu, vom Gewächse des Weinstocks nicht mehr trinken zu wollen[5]), ganz weggelassen hat und dafür die Ermahnung hinzufügt, das Abendmahl niemals feiern zu wollen, ohne den Tod des Herrn dabei zu verkündigen[6]), so erklärt sich wohl aus der Dunkelheit des Ausspruches die Weglassung bei Paulus, diese Dunkelheit ist aber auch die sicherste Bürgschaft für dessen Ursprünglichkeit. Im Uebrigen ist die Glaubwürdigkeit der Abendmahlsstiftung in allem Wesentlichen durchaus gesichert, und ohne allen Grund läßt Strauß[7]) dieselbe „dahingestellt“, und hält Volkmar[8]) es nur für „möglich“, aber nicht sicher, daß Jesus die Stiftungsworte gesprochen habe. Renan zeigt auch hier seinen Mangel an kritischer Schärfe, wenn er, dem vierten Evangelium folgend, annimmt, Jesus habe beim Abschiedsmahle „nach Gewohnheit“ das Brot geheimnißvoll gebrochen (Jésus pratique son rite mystérieux de la fraction du pain), die spätere Ueberlieferung habe dann den Ursprung des Abendmahls hierher verlegt[9]). Die Stiftung als geschichtlich hält dagegen auch Biedermann fest[10]).

39. Zu S. 295. Seit dem philosophischen Spötter Celsus (bei Origenes, contr. Cels II, 24) ist immer wieder aufs neue die Frage aufgetaucht, ob der Seelenkampf Jesu in Gethsemane nicht mit der sonstigen sittlichen Höhe Jesu unvereinbar sei? Von der Darstellung des vierten Evangeliums beherrscht, hat insbesondere Schleiermacher Zweifel ausgesprochen, ob eine solche Gewalt dunkler Vorstellungen oder „unbestimmter Gefühle“ Jesu „zuzugestehen“ sei[11]), und Strauß findet den „sogenannten“ Seelenkampf „jedenfalls stark mythisch“ ausgeschmückt, wenn er auch als geschichtlich annimmt, daß die Schrecken der Vorstellung eines gewaltsamen Ausganges in „seiner letzten Zeit“ düstere Schatten in das Gemüth Jesu geworfen hätten[12]). Renan überspringt den Vorgang mit einer Phrase (Dominant ses amis de son immense

---

[1]) 1 Thess. 4, 15. [2]) Vgl. Gal. 1, 12; 1 Thess. 2, 13; 2 Thess. 3, 6. [3]) Mark. 14, 24. [4]) 1 Kor. 11, 25. [5]) Mark. 15, 24. [6]) 1 Kor. 11, 26. [7]) A. a. O., S. 281. [8]) Die Evangelien, S. 570. [9]) A. a. O., S. 399. [10]) Christliche Dogmatik, S. 386. [11]) Leben Jesu, S. 421 f. [12]) A. a. O., S. 283.

supériorité, il veillait et priait[1]), und setzt dafür voraus, ähnlich wie Strauß, daß Jesus in der letzten Zeit Anwandlungen von schwerer Gemüthsunruhe gefühlt habe[2]). Daß nicht Gethsemane der Schauplatz derselben gewesen sein soll, wird von Renan ohne Grund behauptet und noch in der 13. großen Auflage seines Werkes die Vermuthung gewagt, in jenen Stunden des Erbangens hätte sich Jesus vielleicht mit den »claires fontaines de la Galilée, la vigne et le figuier, sous lesquelles il auroit pu s'asseoir, les jeunes filles qui auroieut peut-être consenti à l'aimer« beschäftigt! Treffend gegenüber dem hier so unberechtigten Zweifel (vgl. auch Volkmar, der ganz unmotivirt **1** Mos. **22** als Vorbild der Erzählung voraussetzt)[3]), sagt Hilgenfeld: „Der Seelenkampf in Gethsemane trägt ganz das Gepräge der höchsten Ursprünglichkeit, der geschichtlichen Wahrheit"[4]).

40. Zu S. 308. Von einem Verhöre, welches Jesus sofort nach seiner Gefangennahme im Garten bei Hannas (Annas)[5]) zu bestehen gehabt hätte, wissen die Synoptiker nichts, nach ihrer Darstellung ward Jesus sofort in ein vorläufiges Verhör zu Kaiaphas, dem Vorsitzenden des hohen Rathes, abgeführt[6]). Im Hofe des Palastes von Kaiaphas ereignete sich die Verläugnung des Petrus (welche das vierte Evangelium in den Hof des Palastes des Hannas verlegt), und erst am Morgen ward die entscheidende öffentliche Sitzung des Synedriums abgehalten. Alle Versuche, die Darstellung des vierten Evangeliums mit der synoptischen zu vereinigen, namentlich dadurch, daß die Scene von der Verläugnung des Petrus an[7]) in die Umgebung des Palastes von Kaiaphas verlegt würde, scheitern an der Thatsache, daß die Wegführung Jesu von Hannas zu Kaiaphas vom vierten Evangelisten viel später gemeldet wird[8]). Den Aorist ἀπέστειλεν an der betreffenden Stelle als Plusquamperfectum zu nehmen, ist lediglich eine Auskunft harmonistischer Willkür; eher dürfte es sich empfehlen, nach ἀπέστειλεν mit Lachmann οὖν zu lesen, wodurch die Umdeutung des Aoristes in das Plusquamperfectum schlechthin verboten wird. Wie dem vierten Evangelium zufolge Jesus bei Kaiaphas gar kein Verhör bestanden hat, sondern von diesem sofort an Pilatus abgeliefert worden ist[9]), so hat nach demselben der hohe Rath kein Todesurtheil über Jesus gefällt, sondern nur bei Pilatas auf ein solches gedrungen, welcher sodann Jesus dem hohen Rathe zur Kreuzigung überlieferte[10]). Daß Jesus ein Verhör bei einem Manne bestanden habe, der, durch den Prokurator Valerius Gratus von seinem Hohenpriesteramte abgesetzt, bei den Römern in Ungnade stand, wie Hannas, ist an und für sich nicht sehr wahrscheinlich. Daß er oberster Verhörrichter gewesen, und daß der geschäftsführende Hohepriester solche Verhöre nicht in eigener Person vorgenommen[11]), Beides ist unbewiesene Vermuthung. Aller Wahrscheinlichkeit nach hat in einer so wichtigen Sache und in großer Ausschußsitzung[12]) der vorsitzende Hohepriester das Verhör, von dessen Erfolg der Ausgang der Sache wesentlich abhing, in eigener Person geleitet. Außerdem hat das Verhör bei Hannas, nach der Darstellung des vierten Evangeliums, auch nicht das geringste Ergebniß geliefert[13]). Die Annahme Bleeks, auch Lukas berichte das Verhör bei Hannas[14]),

---

[1]) A. a. O., S. 414. [2]) A. a. O., S. 390 f. [3]) A. a. O., S. 574. [4]) Zeitschrift f. wissenschaft. Theol. 1868, S. 65. Vgl. auch Keim, Kürzere Bearbeitung, S. 313 f. [5]) Ueber Hannas vgl. den Art. Annas von Keim im Bibellexikon, Bd. I, S. 135 f. [6]) Mark. **14**, 53; Matth. **26**, 57 f.; Luk. **22**, 54 f. [7]) Joh. **18**, 15. [8]) Joh. **18**, 24. [9]) Joh. **18**, 28. [10]) Joh. **19**, 16. [11]) Vergl. Ewald, Geschichte Christus', 3. A., S. 562 ff. [12]) Mark. **14**, 53 f.; Matth. **26**, 57 ff. [13]) Joh. **18**, 19—23. [14]) Luk. **22**, 54 f.

dessen Person er allerdings einmal erwähnt (Luk. **3**, 2, jedoch neben Kaiaphas, den noch immer einflußreichen Schwiegervater neben dem Schwiegersohn), und Matthäus habe irrthümlich, weil in der von ihm benutzten Relation der Name des das Verhör leitenden Hohenpriesters nicht genannt gewesen sei, an die Person des Kaiaphas gedacht[1]), beruht auf der falschen Voraussetzung, daß Markus die beiden anderen Evangelisten ausgeschrieben habe. Räthselhaft bleibt das Motiv, wodurch der vierte Evangelist zu der Mittheilung bewogen wurde, daß Jesus durch Hannas, und nicht durch Kaiaphas, verhört worden sei. Lediglich aus einer Tendenz desselben, das evangelische Zeugniß von dem Unglauben der Juden durch das Verdammungsurtheil zweier Hohenpriester zu verstärken[2]), erklärt sich seine Mittheilung noch nicht genügend, und ebenso wenig kann er lediglich durch das Streben „nach pikanter Neuigkeit und interessanter Zusammenstellung Jesu mit dem berühmtesten der Sadducäer"[3]) geleitet worden sein. Eher scheint ihn die Notiz von Luk. **3**, 2, die Hannas dem Kaiaphas voranstellt, zu der irrthümlichen Annahme veranlaßt zu haben, daß Jesus erst dem Hannas, dann dem Kaiaphas vorgeführt worden sei.

41. Zu S. 310. Da außer Lukas kein anderer Evangelist diesen Zwischenvorfall erwähnt, da namentlich die ältere Ueberlieferung, welcher Markus und Matthäus folgen, denselben nicht kennt, so erheben sich die gewichtigsten Bedenken gegen seine geschichtliche Glaubwürdigkeit. Theils sieht man nicht ein, weshalb die übrigen Synoptiker einer so bedeutungsvollen Episode nicht hätten Erwähnung thun sollen, wenn ihnen dieselbe bekannt gewesen wäre, theils begreift man nicht recht, wie in so wenige Stunden an dem Tage der Kreuzigung Jesu so Vieles sich zusammendrängen konnte: Plenarsitzung des hohen Rathes, Uebergabe Jesu an Pilatus, Verhör des Pilatus mit Jesus, Anfrage bei dem Volk wegen Freigebung eines Gefangenen, Absendung Jesu an Herodes, Verhör des Herodes mit Jesus u. a. m. Die Zwischenscene bei Herodes hätte wenigstens mehrere Stunden ausgefüllt. Sicherlich ist die Erzählung von dem dritten Evangelisten nicht erfunden, sondern ein Produkt der späteren heidenchristlichen, vom Schauplatze der Thatsachen entfernteren Ueberlieferung, von dem Bestreben geleitet, welches im vierten Evangelium noch schärfer und einseitiger hervortritt, die Hauptschuld am Kreuzestode Jesu auf das Judenthum und seine Vertreter zu wälzen, dagegen den Vertreter des Heidenthums, Pilatus, möglichst zu entlasten. Dabei konnte die Erzählung auf der Thatsache fußen, daß nicht nur die Pharisäer, sondern auch die Herodianer entschiedene Gegner Jesu waren, und diese mögen, Herodes Antipas an der Spitze, während des letzten Aufenthaltes Jesu in Judäa die Pfeile ihres Hohnes und Spottes zu wiederholten Malen gegen ihn abgedrückt, sich auch seiner Verurtheilung und Kreuzigung von Herzen gefreut haben.

42. Zu S. 324. Neulich hat Keim[4]) die Ansicht ausgeführt, daß dem Matthäus (**28**, 1) zufolge die Frauen Sonnabends nach 6 Uhr beim ersten Flimmern der Sterne das Grab besucht hätten. Die Worte *ὀψὲ δὲ σαββάτων* sind an sich undeutlich, werden aber durch den Zusatz *τῇ ἐπιφωσκούσῃ εἰς μίαν σαββάτων*, hinreichend erläutert. *Ὀψέ* heißt lange nachher, auch mit dem Genetiv der näheren Bestimmung. Der

---

1) Synopt. Erklärung, II, S. 438. 2) Baur, Kritische Untersuchungen, S. 268.
3) Keim, a. a. O., Bd. III, S. 325. 4) Leben Jesu, Bd. III, S. 552, Anm. Die Sterne sollen nach der Grablegung „flimmernd dareingeblickt haben", als sich die Frauen dem Grab gegenüber lagerten. Kürzere Bearbeitung, S. 354, wovon Matth. **27**, 61 kein Wort zu lesen ist.

Berichterstatter will sagen, lange nach Verlauf des Sabbaths (vgl. *διαγενομένου τοῦ σαββάτου* bei Mark. **16**, 1) seien die Frauen ans Grab gekommen. Durch den Zusatz „mit dem Aufleuchten des Tages zum ersten Wochentage" ist jeder Zweifel über den Zeitpunkt der Ankunft am Grabe beseitigt. Einfacher drückt sich die Urschrift des Markus aus, wenn sie die Frauen „sehr früh" (*λίαν πρωΐ*, Mark. **16**, 2) am Grabe ankommen läßt. Weiß[1]) hat richtig das Referat des Matthäus als eine spätere Umarbeitung des Markus erkannt, dadurch herbeigeführt, daß Matthäus sich das Grab bewacht und den Grabstein versiegelt vorstellt (2 f., 62 ff.) und folglich den Frauen nicht die Absicht, den Leichnam Jesu einzubalsamiren, zuschreiben konnte. Er verwandelt daher das *διαγενομένου τοῦ σαββάτου* in ein *ὀψὲ τῶν σαββάτων* und umschreibt das *λίαν πρωΐ* durch *τῇ ἐπιφωσκούσῃ* u. s. w. Dadurch bestätigt sich unsere Ansicht, daß die Mittheilung von der Grabwache dem Evangelisten selbst angehört[2]).

---

[1]) Das Markusevangelium, S. 510. [2]) Vgl. Erl. 1, S. 359, gegen Keim, a. a. O., Bd. III, S. 556 f.